

На правах рукописи

РАЗИНОВ ЮРИЙ АНАТОЛЬЕВИЧ

ЛОЖНОЕ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Специальность 09.00.11. – социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Казань – 2015

Диссертация выполнена в Федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Самарский государственный университет»

Научный консультант доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, заведующий кафедрой философии гуманитарных факультетов ФГБОУ ВПО «Самарский государственный университет»
Конев Владимир Александрович

Официальные оппоненты: Доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии и философии истории ФГБОУ ВПО «Санкт-Петербургский государственный университет»
Пигров Константин Семенович

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теоретической и социальной философии ФГБОУ ВПО «Национальный исследовательский Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского»
Устьянцев Владимир Борисович

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, культурологии и педагогики ФГБОУ ВПО «Казанский государственный университет культуры и искусств»
Федяев Александр Петрович

Ведущая организация **ГОУ ВПО «Российский государственный гуманитарный университет», г. Москва**


Защита диссертации состоится 24 сентября 2015 г. в 14.00 на заседании диссертационного совета Д 212.081.16 при Казанском (Приволжском) федеральном университете по адресу: 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, д. 35, ауд. 1607.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (ул. Кремлевская, 35, читальный зал № 1). Электронная версия автореферата размещена на официальном сайте Казанского (Приволжского) федерального университета <http://www.kpfu.ru> и на официальном сайте Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки РФ <http://vak.ed.gov.ru>.

Автореферат разослан

«23» июня 2015 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент

 Г.К. Гизатова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Вопрос о сущности истины и лжи, хотя и относится к «вечным» темам философии, приобретает особую значимость в эпоху больших перемен. Во времена великой смуты и «тотального культурного коллапса» (Л.Г. Ионин) происходит слом традиционных систем представлений, моделей понимания и общественного поведения. Индивид и общество оказываются в ситуации своеобразного «зависания», когда прежние ориентиры уже утрачены или объявлены ложными, а истинные еще не найдены. Ложное оказывается тем «первичным бульоном», в котором зарождается откровение. Именно так – через отношение к ложному, которое первично в опыте растождествления, разочарования, блуждания, сомнения, смуты, – осуществляется последующий поиск истины.

Между тем мысль о каком-либо приоритете ложного в опыте человека наталкивается на ментальную привычку выводить ложь из существа истины. На протяжении всей истории западной метафизики понятие ложного светило отраженным светом так или иначе понятой истины. Ложь традиционно осмыслялась по шаблону истины как её эпифеномен и поэтому сводилась к формальному значению *неистины*. В качестве продукта искажения и извращения истины ложь имеет вторичный и производный характер и расценивается как сугубо негативный феномен. По этой причине на фоне нескольких конкурирующих между собой концепций истины по сей день отсутствует сколько-нибудь определенная теория лжи.

Однако такое понимание природы ложного не соответствует многообразию явлений социокультурного мира и не отвечает самой его природе. Редукция разнообразных форм социальной действительности к логической дихотомии «истина–ложь» создает очевидный *эпистемологический перекос*, по причине которого за скобками остается экзистенциальный смысл ложного, а также широкий социальный горизонт феноменов лжи. Человек ведь не просто от случая к случаю впадает в иллюзии, ошибки и заблуждения: само его бытие в значительной мере представляет собой *присутствие во лжи*. Выявление и дескрипция модусов такого присутствия становится актуальной задачей современной философии, поскольку является элементом «критики способности быть» (В.А. Конев). Спрашивая о том, как возможна истина и бытие при истине, философия упустила из виду как саму *способность ко лжи*, так и возможность *быть* во лжи. Если же взглянуть на проблему общественного бытия из состояния постмодерна, то социальный мир раскроется не как сфера господства истинного вида (идеи), а как населенная идолами пещера. Этот платоновский символ и главный его «обитатель» *эйдолон* (искаженный эйдос) – вот что определяет основную массу отношений в социальном мире и образует его повседневную ткань. Поэтому современная философия, по словам М. Фуко, не должна «переоткрывать высший и торжественный жест, установивший – одним махом – недоступную Идею. Скорее нам следует приветствовать коварное сборище симулянтов, которое шумно ломится в дверь»¹.

Рассмотрение всей «суммы ложного» и диверсификация её «активов» прежде всего способствует реалистической оценке социальной действительности и соответствует прагматике культуры. «Настоящая культурность, – как отмечают некото-

¹ Фуко. М. *Theatrum philosophicum* // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 443–444.

рые философы, – предлагает владение всем спектром модусов лжи»². Именно так – через распознавание ложного и овладение социальными формами лжи человек и человечество приходят к состоянию «совершеннолетия», о котором размышлял И. Кант. В этой связи фронтальное исследование сферы ложного и дескрипция всего спектра её феноменов в их социальной функции значимы не только в плане развития концепции лжи как превращенной формы *сознания*, но и в плане осмысления её в качестве более широкого феномена человеческого *бытия* в мире.

Широкая экспозиция сферы ложного позволяет уйти от лобового противопоставления истины и лжи в социальном мире, что соответствует задачам постметафизического мышления. Она нацелена на те регионы опыта, в которых истина и ложь существуют не порознь, но взаимно принадлежат друг-другу, и имеет в виду те явления, которые по большей части ускользали за пределы традиционного философского дискурса. Прежде всего, это самообман, забвение, симуляция, соблазн, различные коммуникативные практики обмена ложью: лесть, тактичность, комплиментарность, красноречие, болтовня и т.д. Речь идет о целом ряде феноменов, связанных не просто с искажением истины, но с тем, что онтологически более существенно – с сокрытием, экранированием, замещением и забвением фрагментов реальности и обстоятельств жизненного мира, которые являются элементами, а иногда и условиями бытия в мире.

Актуальность такой экспозиции обусловлена тем, что взаимопринадлежностью истины и лжи конституирована сама человеческая экзистенция, которая одержима как поиском истины, так и пребыванием во лжи. Поскольку же ложь наряду с истиной представляет собой одну из возможностей человеческого бытия, постольку в равной мере возможно не только выведение ложного из существа истины, но и продумывание самой истины на основе опыта ложного. Такой *обратный* ход мысли позволяет, во-первых, по-новому взглянуть на природу лжи, а во-вторых, в ином свете представить саму истину, где последняя имеет место не как теоретический конструкт, а как возобновляемый акт выведения сущего из состояния потаенности, как то, что не выгорело в горниле фальсификации. Одним словом, саму истину необходимо продумать как *неложь*.

Кроме того, аналитика *присутствия во лжи* позволяет избежать того упрощения, которое сквозит в одностороннем противопоставлении истины как *позитивно* очерченного феномена лжи как сугубо *негативному* феномену. Ведь очевидно, что истина играет не только положительную, но и отрицательную роль в жизни человека. Следовательно, и ложь не может быть охарактеризована исключительно негативно. Как заметил М. Хайдеггер, «быть может, нам потому так трудно дается отыскание истинного, и потому мы так редко его находим, что ничего не знаем и не хотим знать о сущности ложного. Может быть, мы поражены ужасной слепотой, считая, что сущность негативного сама есть нечто “негативное”»³.

Абсолютизация негативного статуса лжи, являясь следствием ортодоксальной и метафизической установок, по сей день является общим местом рассуждений о «благе» истины и «вреде» лжи и обмана. Между тем перед нами гораздо более сложный и многофункциональный феномен человеческой жизни. Ложь в различных своих проявлениях укоренена в структуре повседневного мира и играет определен-

² Секацкий А.К. Онтология лжи. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 2000. С. 29; См. также: Шалютин Б.С. Человек и ложь // Человек и его духовные ценности. Курган: Курганский гос. пед. ин-т, 1995. С. 84–110.

³ Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 101.

ную роль в социальных взаимодействиях. А поскольку она является модусом человеческого присутствия, то как таковая должна быть осмыслена позитивно. Более того, рассмотрение лжи в ракурсе *способности ко лжи* открывает путь для выявления антропогенной, культурогенной и социогенной функций данного феномена. В этом плане исследование экзистенциальных проектов, связанных с актами фальсификации, выработкой обманных и контр-обманных стратегий, сочетанием транспарентности и утаивания имеет не только теоретическую и мировоззренческую, но и большую практическую значимость. Такое исследование особенно актуально в контексте перехода современной России от традиционного общества, как общества основанного на доверии, к посттрадиционному, либеральному обществу, в котором свобода граждан сочетается со свободой генерирования и распространения лжи. Состояние совершеннолетия человека и человечества диктует не только необходимость отличать истинное от ложного, но и способность их правильно практиковать в социальной сфере. При условии правильной дозировки и наличии нравственного контура предельной допустимости можно воспользоваться сущностным богатством ложного – спасительной властью забвения, иницирующей силой обмана, мобилизующими возможностями самообмана, возвышающей игрой соблазна, кумулятивной мощью заблуждения, адаптивным потенциалом продуктивных иллюзий и полезных фальсификаций.

Степень разработанности проблемы.

Несмотря на то, что представления об истине и лжи в том или ином виде присутствуют в любом значимом философском труде, обобщающая тематизация ложного представляет собой достаточно редкое явление. Особенно это касается осмысления ложного как сферы человеческой жизни, которая по сей день представляется своеобразной *terra incognita* научной рациональности. Классическая разработка проблемы ложного предпринималась преимущественно в двух тематических планах: этическом и эпистемологическом. В традиционном этическом дискурсе от Платона до Канта она сводилась к проблеме обмана (лжесвидетельства) и его добродетельности («лжи во спасение») и в этом аспекте разрабатывалась в работах отечественных философов: Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова, Б.Г. Капустина, А.Г. Мясникова, А.В. Прокофьева, А.П. Скрипника и др. Эпистемологическая и экзистенциально-онтологическая трактовка расходятся в отношении природы и «места» присутствия лжи. Если для классической гносеологии от Аристотеля до неопозитивистов ложь была приурочена к сфере познания и рассматривалась как антитеза истины, то в традиции «социологии знания» и социальной эпистемологии (Х. Абельс, Г. Блумер, П. Бергер, Г. Гарфинкель, Э. Голдман, Т. Лукман, С. Фуллер, Р. Харрэ А. Шюц, и др.) совершается отход от чисто теоретико-познавательного анализа проблемы и происходит обращение к социальной природе познания. В отечественной методологии тема обусловленности научного знания социальными практиками исследовалась в трудах И.Т. Касавина, Л.А. Микешиной, Л.А. Маркова и др. Философия жизни (С. Кьеркегор, В. Дильтей, Ф. Ницше), экзистенциальная философия (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр) а также отечественная традиция «живого знания» (В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Н. Бердяев, М.М. Бахтин) расширяют предметную область эпистемологии и начинают рассматривать конкретные способы и формы понимающего *бытия* человека. Здесь существенно меняется само отношение истинного к ложному, которое, смещаясь в плоскость практического знания, характеризует отношение человека к самому существованию.

Среди трудов специально посвященных онтологическому статусу лжи или ее анализу как целостного феномена, а также в качестве важнейшей *способности* человека выделяются работы Д.И. Дубровского, А.К. Секацкого, Б.С. Шалютина. В тоже время большинство работ не решает задачу экспозиции всей сферы ложного бытия и сознания в целом, а сосредотачиваются на отдельных аспектах. Западная традиция исследования явлений *симуляции*, *фальсификации* и *социального обмена ложью* представлена такими именами как Ж. Бодрийяр, Г. Гарфинкель, И. Гофман, П. Бергер, Ж. Делез, С. Жижек, Т. Лукман, М. Фуко, П. Слотердаик, У. Томас, М. Хоркхаймер, Л. Штраус. Общим знаменателем этих исследований является представление о том, что фикции, иллюзии и заблуждения являются конститутивными элементами социального мира как мира принципиально незавершенного и несовершенного. Философские, научные и социальные аспекты *заблуждения* как феномена ложного бытия и сознания получили освещение в трудах А.И. Алешина, Е.И. Андроса, П.П. Гайдено, П.С. Заботина, Э.В. Ильенкова, М.П. Капустина, М.К. Мамардашвили, Н.В. Мотрошиловой, Ф.А. Селиванова, Э.М. Чудинова и др. Экзистенциально-антропологическая экспозиция *забвения* и *самообмана* представлена в трудах Т. Адорно, Г. Башляра, Ж. Лакана, Ф. Ницше, П. Рикёра, Ж.-П. Сартра, З. Фрейда, М. Хайдеггера. Коммуникативные аспекты *обмана* в формах дезинформации и умолчания («полуправды») освещались в трудах Д.И. Дубровского, И. Виноградова, В.И. Свинцова, А.В. Соколова, Ю.В. Щербатых, В.И. Шаховского, А.А. Шунейко и др. Этические аспекты обмана обсуждались в работах О.В. Артемьева, В.В. Васильева, О.П. Зубец, Т. И. Ойзермана, А.К. Судакова, Э.Ю. Соловьева и др. Некоторые культурологические, исторические и лингвистические аспекты обмана исследовались в работах Т.В. Васильевой, А.К. Байбурина, Б.Ф. Егорова, А.А. Игнатенко, А.В. Ленец, А.Е. Махова и др.

Кроме того, проблематика социального обмена ложью получила освещение в ряде конкретно-научных дисциплин, прежде всего психологии. В работах А. Мехрабиана, О. Фрая, П. Экмана, В.М. Бехтерева, Е. Бык, О.О. Ждановой, А.А. Закатова, В.В. Знакова, В.В. Лебединского, Г.Н. Сытина, С.И. Симоненко, К.И. Платонова, А.Н. Тарасова и др. ложь рассматривалась преимущественно в плане социально-адаптивной деятельности человека и исследовалась с целью выявления поведенческих признаков обмана. В медицинской и судебной психиатрии начиная с исследований Л. Ломброзо, К. Баксера и Д. Костелло и заканчивая современными работами О.В. Белюшиной, В.А. Варламова, Г.А. Злобина, А.Р. Лурия, С.Л. Николаева, Ю.И. Холодного и др. ложь исследовалась в плане психопатологии и в плане детекции. При этом важно заметить, что специализированные исследования обычно не связаны задачей определения самого понятия лжи, которое, как правило, берется в «готовом» виде.

Объектом исследования является ложь как многообразный феномен социокультурного мира. Поскольку термин «ложь» понимается не в узком смысле ложного высказывания или сообщения (лжесвидетельства), а характеризует модальность бытия и сознания, постольку спецификацией этого термина является «ложное». Этот термин в отличие от слова «ложь» позволяет схватить человеческое бытие и сознание в их единстве.

Предметом исследования является *сфера ложного*, где само ложное понимается как *модус существования* человека, включающий множество экзистенциальных феноменов, в числе которых выделяются: болтовня, забвение, заблуждение, обман, самообман, умолчание, симуляция, хитроумие и лицемерие. Каждый из

этих феноменов, характеризуя ложное в *способе присутствия*, вместе с тем представляет собой определенный модус социального бытия. Понятие сферы ложного таким образом тематизирует ложное в социальном бытии индивида.

Цель и задачи исследования

Целью исследования является экспозиция экзистенциального смысла и социального горизонта ложного путём дескрипции представляющих его феноменов. Реализация данной цели предполагается путем решения следующих задач.

1. Необходимо представить ложь как нечто *самостоятельное* по отношению к истине, а значит, преодолеть эпистемологическую привычку мыслить ложное из существа истины, «подгоняя» его под наличное определение концепта истины. Необходимо понять, чем является ложь *до* того, как приобретает функцию быть «противоположностью истины». Иными словами, нужно вступить на собственную территорию лжи и понять ее как серьезный вызов нашему *бытию-в-правдивости*.

2. Для этого необходимо рассмотреть саму антитезу «истина – ложь» в широком культурно-историческом контексте, позволяющем проследить не только теоретические, специальные, аспекты этой антитезы, но и культурно-исторические предпосылки и саму логику ее формирования. Проследивая культурно-исторические предпосылки оппозиции «истина – ложь», необходимо эксплицировать экзистенциально-онтологический горизонт этих понятий, их фундированность в жизненном мире человека.

3. Экспозиция сферы ложного предполагает фронтальное исследование всего многообразия ложных явлений – своего рода «спектральный анализ» лжи. В связи с этим ставится задача описания различных видов фальсификации: социального лицемерия, обмана, самообмана, болтовни, умолчания, забвения, заблуждения и др.

4. Устойчивость и воспроизводимость ложных явлений, их способность к «мутациям» и «живучесть» в социальном мире – свидетельство того, что *присутствие во лжи* не может быть осмыслено сугубо негативно. В этой связи ставится задача прояснения позитивных сторон ложного бытия-сознания, что невозможно без этических референций. Вместе с тем решение этой задачи должно исходить из некоего дооценочного уровня понимания проблемы, учитывающего *фактический* характер *пребывания во лжи*.

5. Поскольку ложь есть *отношение* и к тому же *социальное* отношение, следует рассмотреть социально-коммуникативные аспекты данного феномена. Необходимо выяснить функции ложного в повседневном общении людей, а также то, какую роль играет *обмен обманом* в процессе производства и воспроизводства социальной реальности.

В совокупности решение этих задач позволит понять не только «ложь» ложного, но и «истину» ложного.

Материал исследования

В качестве эмпирического материала исследования привлекаются произведения античной литературы, пословицы и поговорки народов мира, произведения искусства XX века в области живописи, литературы и кино.

Методология исследования

Поставленной цели и задачам исследования наиболее полно отвечает метод экзистенциальной феноменологии М. Хайдеггера, которая, по сути, является *аналитикой человеческого бытия* или «критикой способности быть» (В.А. Конев). Методологическое единство *редукции*, *деструкции* и *конструкции* позволяет эксплицировать и описать тот фундирующий опыт, который участвует в конституции че-

ловеческого бытия как бытия-в-мире, но который скрыт за повседневными стереотипами или теоретическими конструкциями «истинного» и «ложного». Данная методология позволяет рассматривать ложь и как бытие (*присутствие во лжи*), и как одну из способностей человека (*бытийную способность*). Центральный методологический принцип исследования образует связка двух положений, намеченных М. Хайдеггером в «Бытии и времени»: 1) «Dasein равноисходно существует в истине и неистине»; 2) «Истину надо осмыслить как фундаментальный экзистенциал»⁴. В единстве они открывают дорогу для соответствующего понимания лжи. В качестве дополнительных средств исследования используются методы социальной антропологии, социологии знания, историко-этимологического анализа.

Основные положения, выносимые на защиту

1. Ложь – один из значимых феноменов человеческой жизни, и сведение ее к статусу *неистины* (антитезы истины) не только упускает полноту значения данного феномена, но и лишает его самостоятельного статуса, делая его вторичным и производным от понятия истины. Редукция сущностного богатства и многообразия ложного к логической дихотомии «истина–ложь», решая определенные теоретические задачи, вместе с тем создает неоправданный эпистемологический перекося, оставляя за скобками важный экзистенциальный и социокультурный смысл данного феномена.

2. Общекультурной предпосылкой антитезы «истина–ложь» является расщепление мифологической сферы на области «земного» и «небесного», «сакрального» и «инфернального» и последующее осмысление этого разделения в категориях добра и зла. Бинарная оппозиция «добро–зло» становится парадигмой архаического противопоставления «правды» и «кривды» и предфилософского истолкования истинного и ложного в смысле «правильного» и «неправильного».

3. Мифологическая культура, конституированная традицией, зиждется на безусловной ценности нормы и правила (обычая, «завета»), но не истины как таковой. Поэтому исходной почвой для формирования дихотомии «истина–ложь» становится кризис традиционного мифологического правосознания с его разделением на «правильное–неправильное», которое в рамках «осевого времени» (К.Ясперс) трансформируется в оппозицию «справедливое–несправедливое». Осмысление самой справедливости как своего рода «истины права» в процессе перехода «от мифа к логосу» приводит к кристаллизации концептов истины и лжи. Начиная с Парменида, на месте законодательной силы древнего *обычая* (θέμις) и *права* (δίκη) учреждается законодательная сила *истины* (αλήθεια). Культурная дихотомия δίκη – αδικία («правда» – «кривда») дополняется теоретическим разделением αλήθεια и ψεδος («истина» и «ложь»). Вместе с тем «правовая чеканка» накладывает глубокий отпечаток на раннефилософское мышление в целом и присутствует не только в романском синтезе veritas, rectitudo и justitia, но и в греческом истолковании *алетейи* в качестве божественного повеления.

4. Метафизическое истолкование истины в качестве устойчивой, «незыблемой» и «непогрешимой» достоверности в противовес ложному как принципиально опровержимому и «шаткому» (мнению) фундировано в дофилософском представлении о божественном происхождении «правды» и земной природе низвергнутой «кривды». Семантика *низвержения*, *падения* и *лежания* (во грехе, сне, забвении) настолько прочно укоренена в истолковании лжи, что даже Хайдеггер, осмысляя

⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. М: Ad Marginem, 1997. С. 223, 297.

ложное из существа *сокрытия*, в раннем периоде характеризует его в терминах падения (Verfallen) и забвения бытия.

5. При том, что основным феноменом для истолкования ложного является *сокрытие*, а разнообразие его форм определено богатством сокрытости, на этот план значения накладывается более сложная феноменологическая констелляция *забвения, ускользания и падения*. Данная смысловая складка вытекает из значения самого термина «алетейя», анализ которого дает увидеть более сложное строение феноменов истины и лжи, связанный с опытом отрицательности. *Алетейя* – это модальность присутствия, в котором сущее *не скрывается, не ускользает, не приводится к падению* и таким образом *не оказывается за-бытым* (поставленным «за» бытие).

6. Привативный характер греческих терминов: α-λήθεια, α-ψεδος, α-ποκάλυψις, их подчеркнута *негативная* семантика указывает на то, что начальное понятие истины выражает опыт зыбкого стояния в открытости. Истина не наличествует как достоверность, а завоевывается в борьбе с сокрытием, ускользанием, падением и забвением. Это значит, что истина фундирована в сфере ложного, находится с ним в сущностной связи и мыслится как то, что устанавливается в отношении отталкивания и сопротивления и таким образом выражается через отделяющее «не».

7. Наведение различных смысловых планов ложного (*сокрытия, забвения, падения и отклонения*), их семантическая складка, позволяет различить *латентную и экранирующую* формы сокрытия, каждая из которых своеобразно представлена в феноменах умолчания и болтовни, обмана и самообмана, заблуждения и симуляции. В латентной сокрытости, сильной формой которой является забвение, сущее как бы выпадает *за бытие*, оказывается за границей раскрывающего «вот» присутствия. В экранированности же, например, в обмане и заблуждении, сущее, напротив, остается в сфере присутствия, но в характерном модусе поставленности «за» (заставленности). Такое сокрытие осуществляется способом показа. Скрывающий показ сам себя кажет в виде заставляющего экрана. Само же различие латентного и экранирующего сокрытия не является абсолютным, а служит лишь для показа того, сфера сокрытого (ложного) образует сложный градиент, состоящий из множества оттенков, переходов и сочетаний – явного и неявного, рефлексивного и нерефлексивного, сознательного и бессознательного.

8. Различение *тетической* и *нететической* форм лжи позволяет дифференцировать разные виды сокрытия в отношении активности и пассивности самого *бытия-в-сокрытости*. Присутствие во лжи характеризуется парадоксальным сочетанием активности и пассивности, где само пассивное состояние требует особой активности. С наибольшей очевидностью *парадокс активной пассивности* представлен в феноменах *самообмана* и *самозабвения* (ars oblivionis). Оба состояния требуют особой направленности сознания по отношению к самому себе – активно-пассивной самоблокировки с помощью экранов и отсрочек откровений реального. И даже в преднамеренном обмане, если иметь в виду именно *бытие* обманщика, мы имеем причудливое сочетание сознательно контролируемого намерения и увлеченности (феномен удовольствия от обмана или самозабвенной лжи).

9. Понимание социальной природы лжи требует отхода от традиционной репрезентативной модели понимания реальности, для которой характерно представление о ложном как искаженном и неадекватном представлении реальности. Человеческая реальность по самой природе не адекватна себе: она перспективна, проективна и всегда «есть то, чем она не является» (Ж.-П. Сартр). Иллюзии, фикции и обманки, будучи элементами экзистенциальных проектов, наряду с истиной участвуют в

конституции человеческого бытия в мире. Они входят в социальную действительность в качестве своего рода «квазиобъектов» (М. Мамардашвили), «эффектов реальности» (Ж. Бодрийяр), состояний и отношений, которые при всей своей иллюзорности играют существенную роль в том, как устроена повседневная жизнь. Ограничивающие *алетейю* экраны, которые в разное время осмыслились то как ложные виды – «идолы», то как «призраки разума», то как «химеры бессознательного», то как «социальные призраки», «превращенные формы» и «симулякры», в совокупности образуют *сферу ложного*, как сферу скрывающе-сокрытого бытия.

10. Различные виды потаенности и иллюзорности конституируют мир повседневности как сферу симуляции, заблуждения и социального обмена ложью. Обман и самообман являются важными, а подчас необходимыми, элементами социальных взаимодействий. С их помощью поддерживается вертикальная и горизонтальная стратификация, затушевывается неравенство людей, смягчаются социальные противоречия. Игра взаимных сокрытий, с одной стороны, создает *по необходимости* размытые образы социального согласия и примирения, а с другой, – конституирует зоны отчуждения и является одним из инструментов создания приватной сферы и охраны личного суверенитета. Мистификация и ложное представление, являясь элементом различных социальных стратегий и ролевых игр, участвуют в формировании самой социальной идентичности индивида, а также дистанции индивида по отношению к исполняемой им роли, которая разыгрывается в модусе *als ob*. Социальные иллюзии – это не просто искажения действительности, ибо такие искажения сами являются частью действительности, и в этом смысле они ей «адекватны».

11. Сугубо негативное истолкование ложных феноменов является следствием эпистемологического и аксиологического перекосов в антитезе «истина – ложь». Но если в формальном смысле *противоположности истине* ложь – негативный феномен, то как *способ бытия в мире* (экзистенциал) она имеет позитивные черты.

12. Способность к удвоению, искажению, имитации реальности является важной культурной способностью, интегральным выражением которой является *хитроумие*. Обман обладает высоким иницирующим и мобилизующим эффектом. Способность к распознаванию и сопротивлению лжи, является одним из критериев социальной зрелости индивида.

13. Имитация и фальсификация, участвуя в конституции жизненного мира, выступают не только в функции репродуктивного, но и творческого замещения вещей или отношений. «Ложные вещи» (подделки, субституты, суррогаты и т.п.), проходя процедуры социальной легитимации, своеобразно участвуют в поддержании баланса в системе отмеченного нехваткой социального производства и распределения вещей.

14. Самообман и забвение, состоящие в экранировании травматических событий и отсрочки истины, способствуют перегруппировке и возобновлению жизненных сил, что важно при отсутствии способности выдерживать «прямой взгляд» на вещи. Другие феномены ложного: самозабвенная болтовня, наигранная вежливость, показная комплиментарность, молчаливая житейская тактичность или откровенная лесть, являясь формами социального конформизма, служат социальной адаптации людей. Набрасывая вуаль на реальные противоречия, они обеспечивают режим «безопасной» коммуникации. Социальный обмен ложью (ложь «по протоколу») носит характер негласных социальных конвенций, ряд из которых служит «спасению» и возвышению человека над обстоятельствами жизни.

Новизна исследования состоит в следующем:

– Предложен новый подход к самой постановке проблемы ложного. Если в рамках классической теории познания, спекулятивной онтологии и в этике эта проблема обсуждалась в контексте теоретического конструирования понятия истины как адекватности, то в диссертации проблема ложного ставится как экзистенциально-антропологическая и социальная проблема, которая рассматривается и решается в контексте практического поворота в философии. Диссертация развивает едва намеченное положение М.Хайдеггера об экзистенциальном основании лжи. Ложь и ложное понимаются не только как характеристика сознания, но и как модус присутствия человека в мире, как социальное *бытие-во-лжи*. Такой подход позволяет не только охватить в едином исследовательском проекте многообразие форм ложного бытия и сознания, но и оценить их роль в культуре, обществе и жизни человека. В частности, такой подход развивает уже существующие в отечественной философии представления о лжи как о важнейшей культурной способности, а также ориентирует на переосмысление её значения в конституции жизненного мира человека. Показано, что ложное, как и истинное, является основным *событием* в бытии человека.

– С целью более широкого представления о филогенезе понятия лжи проведена историко-культурная реконструкция бинарной оппозиции «истина–ложь», обобщены и критически осмыслены некоторые ее аспекты, относящиеся к различным областям знания: мифологии, философии, социологии, антропологии, социальной психологии, правоведению и лингвистике. Показано как данная оппозиция, зародившись вследствие расщепления мифологической сферы на сакральный «верх» и инфернальный «низ», формировалась в условиях перехода «от мифа к логосу». На первом шаге она формировалась в рамках морально-правового сознания как проблема справедливости. Затем в рамках религиозного опыта она осмыслялась как проблема «грехопадения» и «правильной веры». Наконец, в рамках научно-философского дискурса истина и ложь выкристаллизовались в качестве основных категорий логики и теории познания. Вместе с тем показана необходимость их проблематизации как категорий познания, обоснована фундированность истины и лжи в «жизненном мире», выявлена их роль в социальных практиках.

– В этой связи введено понятие *бытия-в-сокрытости*, которое, с одной стороны, фундирует различные модусы ложного, а с другой, – развивает уже существующие представления об универсальной функции лжи. Во-первых, оно дополняет понятие о лжи как о мультипликаторе реальности, силой которого создается расщепление мира на области тайного и явного, а также порождается множество форм сокрытия (культурогенная функция лжи). Во-вторых, данное понятие обобщает социальную роль ложных феноменов в сокрытии негативных сторон действительности, экранировании и смягчении социальных противоречий, обеспечении режима безопасной («нормальной») коммуникации и адаптации к условиям неравенства (социогенная функция лжи). В-третьих, понятие *бытия-в-сокрытости* фундирует значение иллюзий и обмана в качестве факторов, способствующих формированию культурно развитого сознания и приватной сферы индивида (антропогенная функция лжи).

– В ходе реконструкции оппозиции «истина–ложь» выявлен и описан *энергичный* аспект истины и лжи как базовых экзистенциалов. На этом основании предложена трактовка истинного и ложного как феноменов *властного установления* и *ниспровержения*. Данная трактовка фундирует традиционное этико-религиозное, а

вместе с ним и логико-гносеологическое представление о ложном как о *падшем, шатком* и принципиально *опровержимом*, объясняя вместе с тем традиционно негативное отношение к данному феномену.

– Впервые тематизировано понятие *сферы ложного*, которое вводится для раскрытия сущностного богатства феномена лжи. Показано, что «неистина» – только одно из значений ложного, которое есть не просто модус сознания, а сложно конституированный способ присутствия человека в мире. Понятие *сфера ложного* задает единый тематический ракурс для исследования целого ряда довольно разнообразных и разнообразных феноменов, таких как обман, самообман, болтовня, забвение, симуляция, хитроумие, лицемерие, ложное красноречие. Кроме того, в орбиту исследования вовлечены такие практически не исследованные феномены, как скрытность, влечение к обману, авантюризм, троллинг, *политропность* (изворотливость). Впервые данные феномены систематически проинтерпретированы как модусы существования, характеризующие *умение быть во лжи*, а не просто как формы искажения реальности.

– Предложена новая стратегия описания ложных феноменов путем различения и сопряжения – своего рода «складки» различных смысловых планов ложного: *сокрытия, падения, ускользания и забвения*. Данная стратегия позволяет более полно осуществить феноменологию ложного, нежели предложенная Хайдеггером аналитика сокрытия. В частности она позволяет понять, почему и в какой мере ложь обусловлена сокрытием притом, что не всякое сокрытие является ложью. Само *сокрытие* как феномен раскрывает себя в *падении, отклонении, ускользании и забвении* сущего или его фрагментов. В этой связи делается попытка различения двух форм сокрытия – *латентного*, связанного с той или иной формой забвения реальности, и *экранирующего*, связанного с ее знаковым искажением и замещением. При этом само забвение может осуществляться с помощью того или иного экрана. В общем смысле каждый из рассматриваемых феноменов – обман, самообман, болтовня, симуляция, заблуждение и т.д. может быть рассмотрен как причудливая амальгама *сокрытия, падения, ускользания и забвения*, что позволяет выразить реальное многообразие феноменов ложного бытия и сознания. Например, самообман, может быть обусловлен как отклонением (отсрочкой) негативного смысла, так и его забвением. В болтовне существо речи может быть сокрыто, отклонено, постоянно ускользать или быть окончательно забытым.

– Определенную новизну представляет экспозиция в ракурсе экранирующего сокрытия таких общественно регламентированных («протокольных») форм обмена ложью, как вежливость, комплиментарность, житейская лесть, деликатность, обходительность, дипломатичность, социально-ролевое подыгрывание и т.д. Показано, что данные формы социального обмена ложью носят конвенциональный условно-легитимный, негласный, рефлексивно-нерефлексивный характер. Сглаживая общественные и межличностные противоречия, они служат режиму сотрудничества и «нормальной» коммуникации и на этом основании могут быть проинтерпретированы в качестве феноменов коммуникативной рациональности.

– В таком же ракурсе процедур социальной регламентации и легитимации лжи представлена проблема «ложных вещей» (фальшивок, подделок, субститутов и суррогатов). Показана их роль в организации пространства жизненного мира в связи с проблемой нехватки или утраты значимых вещей и ее иллюзорным преодолением. Показана реальная сложность и неоднозначность таких иллюзий. При этом выявлена не только негативная, но и позитивная сторона вещественных фальсифи-

каций. Так, на материале искусства проведено различие «хорошей копии» и «подлинной фальшивки», имеющее эвристический потенциал при обсуждении проблем современного искусства, оценки их культурной ценности и социальной значимости. В частности показано, в какой степени статус художественной ценности может определяться отношениями спроса и предложения и ролью экспертных сообществ в оценке подлинности. В этом контексте проблематизировано само понятие подлинности применительно к анализу социальной действительности как тому, что включает в себя иллюзорность, причем продуктивную иллюзорность.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что она раскрывает экзистенциальный смысл истины и лжи как фундаментальных структур бытийной конституции человека. Задавая широкий план для «спектрального» анализа ложных явлений и тематизируя для философии критику «лукавого разума», она открывает новую перспективу в изучении различных регионов опыта, как повседневных, так и неповседневных. Представленный в диссертации ракурс анализа ориентирует на более сложное понимание устройства ментальной и социальной среды, включающей в себя особые кентаврические – сознательно-бессознательные, рефлексивно-нерефлексивные, активно-пассивные, диффузные состояния и отношения.

Практическая значимость работы определяется тем, что овладение модусами лжи является важным условием социализации индивида. Понимание природы и социальной функции лжи способствует формированию ментальной техники безопасности, вырабатывает сопротивляемость ко лжи и тем самым способствует социальной зрелости индивида. В этом отношении результаты работы могут служить методологическим основанием для оказания психолого-педагогической помощи, связанной с выработкой адаптивных моделей поведения. Некоторые выводы работы могут быть использованы при разработке программ развития и коррекции личности в случаях устойчивого девиантного поведения и некоторых формах расстройства личности. Целый ряд положений диссертации может быть использован в программах философских дисциплин (философская антропология, социальная философия, онтология, эпистемология, этика), других гуманитарных специальностей (психология, социология, теория искусства).

Апробация работы

1. Важнейшие положения диссертационного исследования докладывались автором на 29 научных конференциях, конгрессах, научно-практических и теоретических семинарах: Российская конференция «Философия Канта и проблемы культуры» (Самара, сентябрь 1999 г.); VI Российская научная конференция профессорско-преподавательского и инженерно-технического состава (Самара, март 1999 г.); Международная конференция «Интернет. Общество. Личность. ИОЛ–2000» (Санкт-Петербург, октябрь 2000 г.); VII Российская научная конференция профессорско-преподавательского и инженерно-технического состава (Самара, март 2000 г.); Межвузовская конференция «Философия XX века и ее отражение в преподавании философии» (Самара, октябрь 2000 г.); Летняя школа «Методологический потенциал качественной социологии» (Самара, июль 2000 г.); Российская конференция «Выражение и смысл: контрверзы современного гуманитарного знания» (Самара, ноябрь 2001 г.); Российская конференция «Дело философии в постклассическую эпоху» (Самара, сентябрь 2002 г.); Межвузовская конференция «История философии и герменевтика» (Москва, декабрь 2002 г.); Межвузовская конференция «Трансформация субъективности в постклассическую эпоху» (Самара, сентябрь 2003 г.); «Дни петербургской философии» (Санкт-Петербург, ноябрь 2003 г.);

Межвузовская конференция «История философии в социокультурном контексте» (Москва, декабрь 2003 г.); Российская конференция «Постклассические исследования в философии» (Самара, февраль 2005 г.); Российская конференция «Современные проблемы методологии социогуманитарного знания» (Самара, май 2005 г.); IV Российский философский конгресс «Философия и будущее цивилизации» (Москва, май, 2005 г.); Российская конференция «Идея университета и топос мысли» (Самара, октябрь 2005 г.); Российская конференция «Классическая и неклассическая философия: разрывы и связи» (Самара, март 2006 г.); Межвузовская конференция «Личность в культуре» (Самара, июнь 2006 г.); Дни Петербургской философии (Санкт-Петербург, ноябрь -2006); Международный семинар «Империя наций: Образ России в современных западных теориях» (Самара-Астрахань, июль 2007 г.); Российская конференция «Классическая и неклассическая философия в социокультурном контексте» (Самара, сентябрь 2007 г.); Российский семинар «Метафизика простых вещей» (Самара, 2008 г.); Российская конференция «Гений места: философская топология и аналитика повседневности» (Самара, октябрь 2008); Международный семинар «Практический поворот: современная философия в университете и за его пределами» (Самара, апрель 2009); Российская конференция «Реальность медиа и повседневность» (Самара, октябрь 2009 г.); Дни Петербургской философии» (Санкт-Петербург, ноябрь 2009 г.); Всероссийская конференция «Герменевтика сообщества» (Самара, октябрь 2010 г.); Российский семинар «Метафизика старого и нового» (Самара, июнь 2011 г.); Российская конференция «Метафизика эмоций: аффекты и концепты на палитре современной философии» (Самара, май 2012).

В течение ряда лет основные идеи и выводы диссертации апробировались на теоретических семинарах кафедры философии гуманитарных факультетов СамГУ, на ежегодных межвузовских научных конференциях, проводимых на базе этой кафедры, в рамках базовых курсов по социальной философии и спецкурсов для студентов гуманитарных специальностей СамГУ, а также в ходе публичных выступлений на психологическом факультете Самарского государственного университета и областной Научной библиотеки г. Самары.

Идеи диссертации апробировались в рамках: 1) Федеральной целевой программы (ФЦП) «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009-2013 годы по теме: «Философия культуры: аналитика оснований всякого произведения. Государственный контракт № 02.740.11.0365; 2) Проекта № 2.1.3/650 «Критика способности быть: онтология утверждения» аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009-2010 годы)».

Монография «Я как объективная ошибка» (2006) вошла в Лонг-Лист национального конкурса «Книга года» (2004-2006 г.) в области гуманитарных и философских наук, проводимого Институтом философии РАН и философским факультетом РГГУ.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двенадцати глав, разделенных на два раздела по шесть глав в каждом, заключения и списка использованной литературы. Каждая глава разбита на параграфы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы диссертации, ставится проблема, формулируется объект и предмет исследования, определяются цель, задачи и методологические основания работы. Также рассматривается степень разработанности проблемы, приводятся положения, выносимые на защиту, определяется

научная новизна исследования, его общая логика, теоретическая и практическая значимость.

Первый раздел «Историко-культурный и философский анализ категорий истинного и ложного» посвящен критическому осмыслению антитезы «истина – ложь», начиная с истоков ее формирования в рамках мифологического мировоззрения и заканчивая ее проблематизацией в современной философии. Содержательный анализ терминов «истина» и «ложь» в их взаимосвязи и историческом развитии направлен на экспликацию экзистенциально-онтологического горизонта лжи, что подготавливает почву для соответствующего анализа сферы ложного.

В первой главе «Антитеза истинного и ложного как проблема осевого времени» рассматривается культурно-исторический аспект генезиса бинарной оппозиции «истина – ложь». Показывается, что мифологическая культура не могла оперировать *понятиями* истинного и ложного, так как была конституирована сознанием и ценностью *нормы и правила*. Прообразом истинного выступало «правильное», которое закреплялось традицией в форме *обычая и закона* («завета предков»).

В первом параграфе «Истина в образах правды и справедливости: δίκη и ἀδικία» речь идёт о мифологической подоснове противопоставления «правильного» и «неправильного», каковой выступает тяжба между Правдой и Кривдой (Дикой и Адикией). Являясь креатурой *близнечного мифа*, данный спор является отголоском расщепления сакральной сферы и размежевания пантеона в границах «верхнего» и «нижнего» миров. Победа Правды над Кривдой, символизирующая *властное* ниспровержение хтонического начала, становится прообразом позднейших представлений о божественном и повелительном характере истины и укоренении лжи в структурах «падшего» мира. В то же время ценностная вертикаль, задающая верховенство *правды* над *кривдой* (как добродетели над пороком), сочетается с представлением об их онтологическом равенстве (двоемирии). Но и после крушения паритета в рамках *осевой культуры* бытийный статус лжи сохраняется в виде представлений об «онтическом» преимуществе *кривды* над *правдой*. Процесс расщепления духовной сферы приводит к усложнению первоначально синкретического концепта *правды* (δίκη), что обусловлено выходом за границы традиционного права и возникновением понятия *справедливости* (δικαιοσύνη), которая осмысливается как основание и своего рода «истина» права. Вопрос же о природе самой справедливости порождает проблематику истины в собственном смысле. Первоначально она осмысливается как проблема *сокрытости и потаенности* смысла божественного повеления. Поскольку несокрытость (*алетейя*) является «первозначением» европейского концепта истины, следующим шагом в анализе конструкции «истина–ложь» становится рассмотрение греческой антитезы ἀλήθεια – λήθη, а также ἀληθία – ψεῦδος.

Этому посвящен **второй параграф «Понятие истинного и ложного у Гомера»**. Терминологическое исследование гомеровских текстов показывает, что в предфилософский период греческой истории истина и ложь обозначали нечто большее, чем образ действия или суждения, а именно – *способ присутствия* человека в мире, который определялся либо как «стояние» в откровении бытия, либо как «лежание» в сокрытости. Как *отрицательное* слово по отношению к λήθη (забвению) ἀλήθεια отражает опыт негативного, несёт в себе энергию сопротивления в борьбе и единстве противоположностей. Перевод этого слова терминами «истина» и «правда» не улавливает апофатический слой гомеровского языка, в котором отражен опыт зыбкого *равновесия*. Как *со-стояние* (в) бодрости и бдительности, *але-*

тейя имеет более широкий спектр значений, нежели тот на который обычно обращают внимание. Помимо *не-сокрытости* она означает *не-ускользаемость* и *незабвенность*. Связь понятия истины с опытом *ускользания* и *забвения* заложена в самой грамматической форме слова ἀλήθεια, в соответствии с которой *высматривать* сущее – это в подчеркнутом смысле *не забывать* (помнить), *схватить* и *удерживать* и таким образом *не упускать за бытие*. В раннегреческом смысле истина – это модальность присутствия, в котором видимое оказывается буквально *отринутым* от естественного соскальзывания в сферу сокрытия и забвения (мифологическую реку Лету). Причем эта сфера настолько властна, что сама *алетейя* утверждается лишь в противодействии силе забвения. Что же касается ложного в смысле *псевдос*, то оно понимается как способствующая ускользанию и забвению *экранированность* (*закрытость*) сущего. Власть ложного такова, что истина понимается не только как ἀλήθεια (несокрытость), но и как ἄ-ψεῦδος (не-ложь). Отрицательная форма обоих терминов указывает на то, что в раннегреческом сознании не ложь определялась из понятия истины, а истина артикулировалась через отношение ко лжи. Сам же опыт отрицания указывает на то, что истина понимается как нечто неустойчивое, обратимое, подобное зыбучему песку или ретивому коню, не терпящему узды. Даже у Платона захватившего, по выражению Хайдеггера, *алетейю* «в упряжку идеи», она по инерции мыслится в терминах неуправляемого «божественного наития», «богоодержимости» (θεία ἄλη). Потребность в методическом схватывании и представлении истины как устойчивой, неизменной и в этом смысле «божественной» достоверности становится основной проблемой мыслителей «осевого времени». Откровенность и вместе с тем потаенность высшей действительности инициирует тему «праведного пути» и соответствующую дифференциацию «истинных» и «ложных» богов.

Во второй главе «Раннефилософское понятие истинного и ложного: ἀλήθεια и ψεῦδος» тема генезиса дихотомии «истина – ложь» переводится в теоретико-познавательное русло. Показывается, что она вырастает из этико-правового и религиозного контекстов. При этом особое внимание уделяется разбору философской поэмы Парменида, поскольку она является вехой, знаменующей передачу исторической эстафеты «от мифа к логосу». В труде Парменида впервые осмыслен и изображен сам акт высвобождения истины из-под власти традиционного права.

В первом параграфе «В преддверии истины: Алетейя и Дикэ» дается анализ проэпия поэмы, в котором описывается *переход* героя из сферы владычества мифических богинь Фемиды и Дикэ в метафизическое пространство аллегорической Истины. Важность этого фрагмента состоит в том, он знаменует собой первый опыт философского различения ἀλήθεια и δίκη. Вектор перехода от «правильного» к «истинному» вкупе с обожествлением Алетейи символизируют акт смены божественных «полномочий». Мифологическая санкция и авторитетность права уступают силе «многоспорящего довода». Противопоставление истины и *доксы* расщепляет синкретический концепт *правды*, проблематизируя его с двух сторон. С одной стороны, изображенная Парменидом *инициация мышления* предполагает *право на истину*, а с другой стороны, мышление само инициирует вопрос об *истине права*. Закрепив за истиной статус *незыблемости* и *неопровержимости* («нешаткости»), Парменид представляет истинное как доказательное *основоположение*. Напротив, ложное понимается как *безосновное* и *оспоримое*. Таким образом, т.е. на основании тезиса о рациональной *опровержимости*, философия вторично конституирует мифологическое *низвержение* (падение) кривды.

В этой связи во **втором параграфе «Смысловые аспекты термина *алетейя*»** центральное внимание уделено анализу *опыта отрицания*, который заключен в греческом термине, но оказался «замусоренным» позднейшим метафизическим истолкованием истины в качестве незыблемой достоверности. Прделанный Хайдеггером семантический разбор термина позволяет не только выделить его смысловые аспекты, но и сопоставить им соответствующие регионы опыта, спроецировав их на понятие ложного. Первый план значения обусловлен тем, что слово ἀλήθεια отсылает к λήθη, через которое оно определяется, но которое само (как объект внимания) ускользает и остается в этом слове сокрытым. Это значит, что опыт истины фундирован в опыте противоположного ей ложного и по необходимости включает в себя опыт обмана, забвения, утаивания, искажения смысла, отклонения от нормы, блуждания и заблуждения. Поэтому сокрытие, ускользание и забвение, мыслимые в λήθη, важно понять как самое существенное в истине, как то, что «назначает» ей высокую цену. Второй план значения связан с опытом отрицания. Самой грамматической формой «не» *алетейя* указывает на то, что истина не наличествует в знании, а достается разуму как результат привативных действий. В этом смысле она есть нечто негативное – *неложь*. С этим связан третий аспект, состоящий в том, что истина сама есть *борение*. Это значит, что она существует не сама по себе, а лишь в актах сопротивления лжи и обману, забвению и утаиванию, иллюзии и заблуждению. В-четвертых, в *алетейе* заключен опыт откровения, который нельзя понимать в смысле полного разутаивания, т.е. приведения сущего в состояние достоверности и «гиперочевидности» (Ж. Бодрийяр). Видимый парадокс *алетейи* заключается в том, что, будучи в формальном смысле разутаиванием, она сохраняет сущностную связь с таинственным и потаенным. Таким образом, несокрытость не означает достоверность; истина не наличествует, а завоевывается.

В **третьем параграфе «Энергийный аспект истины и лжи»** показывается, что столь сложная констелляция значений, данная в слове *алетейя*, открывает вид на отношение истины и лжи как на *энергийное* отношение. В раннефилософском понимании истина – не продукт методически организованного исследования, а результат экзистенциального усилия, борьбы и испытания в противоборстве со скрывающими силами природы, которая, согласно изречению Гераклита, «любит прятаться». Истина – не просто рождается в споре, а сама есть спор, принадлежащий бытийной конституции человека в мире. Наличное бытие истины потому есть *опровержение* лжи. Этот энергийный аспект рассматривается на примере Платона, у которого истина определяется как *напор*, «божественный порыв сущего» и на этом основании противопоставляется ложному как состоянию *покоя* и «задержки» смысла. Это побуждает Платона само слово ψεύδος этимологизировать как «лежание спящих»⁵. И хотя ложь в форме обмана обладает собственной энергией, религиозно-метафизический проект *осевого времени* направлен на то, чтобы ее «обесточить». Из этого, правда, не следует, что антитеза «истина–ложь» мыслится на нововременной лад как отношение *активного* к *пассивному*. Присутствие в истине так же, как пребывание во лжи (обмане и заблуждении), представляет собой определенное сочетание активности и пассивности духа.

Данное положение развивается в **четвертом параграфе «Ложь как феномен экранирующего сокрытия: ψεύδος, λήθη, ἀπάτη»**, где выделяются различные модусы ложного и уточняется их первоначальный смысл. Прежде всего, это относит-

⁵ Платон. Кратил. 421 b.

ся к терминам $\lambda\eta\theta\eta$ и $\psi\epsilon\ddot{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$, которые обозначают различные модусы сокрытия. Сокрытие в смысле $\lambda\eta\theta\eta$ имеет в виду «пассивное» забвение и соскальзывание «за» бытие. Сокрытие в смысле $\psi\epsilon\ddot{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$ имеет в виду как естественную закрытость (заставленность) сущего, так и сознательное сокрытие и искажение в речи (лжесвидетельство). Ложь в смысле $\acute{\alpha}\lambda\acute{\alpha}\tau\eta$ имеет в виду главным образом преднамеренный обман, хотя данный вид ложного также связан с пассивным заблуждением и ошибкой. Если сокрытие в смысле $\lambda\eta\theta\eta$ осмысляется в раннегреческом мышлении из всевластия $\phi\upsilon\omicron\varsigma\iota\varsigma$, то сокрытие в смысле $\psi\epsilon\ddot{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$ и $\acute{\alpha}\lambda\acute{\alpha}\tau\eta$ имеют преимущество в сфере *знаковых* отношений. Возможность сокрытия в этом смысле в полной мере разыгрывают софисты, погрузив само различие истинного и ложного в *стихию* речи.

В третьей главе «Истинное и ложное в ракурсе правильного вида: *эйдос* и *псевдос*» дихотомия истинного и ложного рассматривается как проблема *искажающей речи* и ее исправления на основе «правильности вида» (идеи).

В первом параграфе «Субъективность как сфера ограниченной *алетейи*» эта проблема рассматривается на примере софистов. Поняв истину и ложь как событие самости, софисты поставили вопрос о взаимной принадлежности *раскрытого* и *раскрывающего*. Осознав *логос* как арену столкновения интересов и пробы сил, они придали истине событийно-агональный статус. Истина и ложь становятся *эффектами* спора. Спор же, как препирательство, распря, напор аргументов, связан с взаимным ограничением и, таким образом, с ограниченностью истины и лжи. Если софиста и интересует истина, то не как всеобщая, объективная, необходимая и вечная, а как *истина в моменте* (выигрыш). Соответственно и ложное понимается в буквальном смысле как «падшее» под напором аргументов в конечном времени и пространстве спора (проигрыш). Софист артикулирует не столько меру присутствия *истины в человеке*, сколько меру присутствия *человека в истине*. Софистические *антилогии* – это взаимные отграничения соперников в их претензии на раскрытие/сокрытие сущего, это *испытание* самого раскрывающего в качестве «меры раскрытия». Подменив теорию (*зрелище ума*), риторикой (*зрелищем субъекта*), софисты, между тем, обнажили проблему многозначности *логоса*, указав на разрывы и произвольность в самой связи означающего и означаемого и тем самым зафиксировали несоразмерность *логоса* и *фюзис*. Потребность в ограничении стихии неконтролируемой речи и подчинении *психе* требованиям разума побудила философов сократической школы искать ограничители для «меры всех вещей» – человека.

Во втором параграфе «Алетейя в упряжке идеи: *эйдос* и *эйдолон*» рассматривается теория Платона, которая устанавливает онтологический приоритет *эйдоса* над *логосом* и тем самым укрощает стихию речи, приводя высказывание к понятийной однозначности. Такое смирение потока речи должно устанавливаться путем овладения правильностью вида – идеи. Согласно Платону, ложное возникает в силу того, что душа, стремящаяся к истине (правильности вида) промахивается мимо неё. Причиной промахов является утрата трансцендентального навыка, доходящая до степени полного забвения мира идей, как области безграничной *алетейи*. Мир же, в котором присутствует человек, ложен по преимуществу. Ограниченность истины обусловлена множеством скрывающих экранов, которые Платон в общем и не достаточно проясненном смысле называет призраками (идолами). Будучи уменьшительной формой слова $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$, $\epsilon\acute{\iota}\delta\omega\lambda\omicron\nu$ означает низкоуровневый *вид* – «эйдосик», «идейку», псевдоэйдос. Как *видимость*, обладающая свойствами *вида*, он

играет противоречивую роль *скрывающего показа*. Если у Демокрита, Эпикура и Лукреция идолы имели позитивный статус сущего, то Платон тяготеет к их негативному истолкованию в смысле чистой кажимости, *меона*. Организуя восприятие, *эйдолон* вместе с тем является ширмой для подлинной вещи. При этом Платон не раскрывает одно существенное обстоятельство: при всем несовершенстве создаваемого вида, идолы играют *позитивную* роль в организации видимого мира и миропорядка. Если *эйдос* – это структура сознания вещи в том, что она *по существу есть*, и в этом смысле это прямой вид на *сущность*, то *эйдолон* – это модус видения с «противоположной стороны», когда сама сущность понимается через «призрак» конкретной вещи. Примером может служить мудрость Сократа, которая для Платона была олицетворением мудрости как таковой (эйдолоном). Значимость населяющих платоновскую пещеру «призраков» подчеркивается поэтапностью их преодоления. Псевдоэйдосы являются элементами *пайдейи* и играют важную роль в восстановлении утраченного душой трансцендентального навыка. Говоря о постепенности, Платон имеет в виду то, что ослепительное сияние идеи должна быть «смягчено» промежуточными экранами, позволяющими войти в область ограниченной *алетейи*. Кроме того, это означает, что область мнимого должна быть освоена и обжита. По сути такое обживание предполагает сцепление с ложными образами по принципу «что увидел, то и полюбил». Всякий идол по этой причине является призраком *места* (что соответствует и средневековым представлениям о замковых и домовых призраках). Однако конечной целью поэтапной приватии сферы ложного и достижения состояния *апсевдос* Платон видит ослабление, а в перспективе полное устранение экранов. Но это же и означает отказ от понимания жизненного мира, как области населенной «призраками», а с ним и установление господствующего положения метафизики.

В четвертой главе «Историческая трансформация понятий: *veritas* и *falsum*» прослеживается процесс замещения греческих понятий соответствующими романскими.

В первом параграфе «Истинное и ложное как характеристики суждения» прослеживается то изменение в содержании понятий, которое связано с аристотелевским учением о *правильности речи*. Благодаря логике, высказывание становится привилегированным местом пребывания истины как согласованности интеллекта и вещи. *Алетейя* всё еще мыслится как непосредственная раскрытость сущего, но попав в сначала «в упряжку» идеи, а затем в еще более тугую «узду» суждения, она становится свойством познающего разума. Первоочередной задачей мышления оказывается не столько вхождение в несокрытость («тяжба за бытие» – А. Ахутин), сколько *репрезентация* этой несокрытости в *логосе*. Регионализация истинного и ложного в пределах суждения приводят к тому, что они утрачивают сущностную связь со способом присутствия в мире, где происходит событие сокрытия или откровения, согласия или рассогласованности. В итоге, естественную экранированность речи Аристотель сводит к логической ошибке, которая как таковая подлежит исправлению. Между тем речь – это стихия человеческого существования, которая «проговаривается» через множество отклоняющих и затемняющих экранов.

Второй параграф «Романское истолкование истины как *verum*, *veritas* и *rectitudo*» прослеживает дальнейшую судьбу смещения в понятиях истинного и ложного. Намеченный в классический период концепт истины как *правильности взгляда и суждения* получает закрепление под воздействием имперско-государственного духа Рима. Потребность в согласовании интересов разноречивых

народов в рамках единого проекта империи, а также задача обеспечения порядка и контроля на обширных территориях, потребовали властной сосредоточенности ума на принципах такого согласования и обеспечения. На смену *трансцендентальной беспечности* эллинов пришла *имперская осмотрительность* римлян (*veni, vidi, vici*). Разделение истинного и ложного попадает в прямую зависимость от действия рассудка, за которым уже маячит правящее владычество субъекта. Господство целесообразности распространяется на все формы социальной жизни, так что само ее отсутствие становится парадигмой ложного действия. *Алетейя* попадает не только в упряжку *суждения*, но и в более строгую упряжку *стратегического планирования* и *расчета*. Задача истинного созерцания и привитого логикой суждения постепенно смещается в сторону *регулярности* воздействия, направленного на эффективное овладение сферой сущего. Мыслимая в парадигме судебной тяжбы, истина окончательно утрачивает значение *несокрытости* и приобретает характер *достоверности* (*verum, veritas, rectitudo*) взглядов и суждений. Соответственно переопределяется и природа ложного, которое мыслится не из существа сокрытия, ускользания и забвения, т.е. не из сложной констелляции *бытия-в-сокрытости*, а в смысле ошибочного (*error*) и неудачного (*falsum*) действия (крушения).

В третьем параграфе «**Ложное как падшее: falsum и error**» рассматривается то, как в связи с новым пониманием истины меняется понятие ложного. По отношению к первоначальному смыслу *псевдос*, как бытия в сокрытости, происходит заметное смещение акцента. *Falsum* уже не просто маркирует естественное искажение и искаженность действительности, но, отвечая имперскому духу, мыслится как активное «ниспровержение» и «приведение к падению» с помощью обходного маневра, обмана, т.е. преднамеренной фальсификации. Как антитеза активного владычества и пассивного подчинения оппозиция «истина – ложь» сохраняет свой жизненно-практический смысл и в рамках средневекового мышления, где она видоизменяется, благодаря трактовке истины в смысле божественного *откровения*, которому противостоит ложь грехопадения. Однако на следующем историческом этапе экзистенциальный горизонт этих категорий практически полностью сворачивается в чисто познавательное отношение.

В пятой главе «**Истинное и ложное в границах представления**» такое сужение рассматривается в контексте формирования гносеологической парадигмы, ориентированной на понятие истины как *достоверности* и разработку процедур удостоверения. В Новое время традиционное понятие истины как согласованности *intellectus et rei* переходит под контроль методически организованного познания. «Местом» согласования становится сфера представляющего мышления, а его агентом – абстрактный гносеологический субъект, лишенный какой-либо топологической определенности и вырванный из жизненной стихии *психе*. Если в античном мышлении *алетейя* и *псевдос* были приурочены к сфере сущего, как сфере скрывающего показа, то с началом нового времени «местом» их осуществления становится субъективность. В этой связи проблематика истины и лжи смещается в плоскость анализа познавательных способностей человека. На этапе формирования новой рациональности экзистенциальный план *алетейи*, как борьбы с сокрытостью и сокрытием, не присутствуя в самих концептах истины и лжи, сохраняет следы в опыте разработки этих концептов.

В первом параграфе «**Ложное в тисках метода**» антитеза истины и лжи рассматривается в контексте борьбы с «призраками» разума. Конструируя идею чистого мышления (*cogito*), Бэкон и Декарт объявляют войну всей системе экранов,

стоящих на пути «естественного света» разума. У Бэкона это идола познания, у Декарта – идола страстей и непрерывные эманации гипотетического демона-обманщика. Бэконовская типология идолов (*eidolon*) представляет собой аналитическое усложнение сферы экранирующего сокрытия, заданной платоновским символом пещеры. «Призраки разума» рождаются из некой *предрасположенности* субъекта, которая не в природе самого разума. В такой *пред-расположенности* угадывается онтологический горизонт проблемы: то где расположен человек – «бытие в мире», которое пока еще формулируется в терминах далеких от существа дела – «площади», «театра», «человеческого рода». Такое бытие не подлежит исправлению, но зато подлежит коррекции взгляд из этого бытия. Программа преодоления идолов становится проектом перестановки субъекта из сферы чреватых заблуждением практических действий, желаний, интересов, потребностей, и т.п. в сферу чистого разума, который по своей природе не может заблуждаться. Наиболее радикально такую перестановку совершает Декарт, фиксируя взаимосвязь истинного и ложного в опыте сомнения. Экзистенциальным мотивом картезианской очевидности и достоверности является привация сферы мышления через сопротивление богу-обманщику. Полнота трансцендентального *cogito* не достигается путем одного лишь дедуктивного рассуждения «я мыслю, следовательно, существую». «Метафизическая уверенность» (Декарт) – еще не есть «экзистенциальная решимость» (Хайдеггер). Последняя реализуется в эскалации сомнения и тяжбе с «великим обманщиком» с намерением обмануть его самого. «Меня обманывают, следовательно, признают мое бытие» – на этом возобновляемом рефрене держится не только внутренняя философия *cogito*, но и конституция эго. Таким образом, непроявленным мотивом влечения к достоверности является актуальное бытие лжи. Стало быть, не ложь должна определяться через отношение к истине (как *неистина*), а истина должна быть осмыслена как то, что сбывается в актах распознавания и сопротивления лжи, то есть в исходном греческом смысле *а-летейи* как привации сокрытого. У Декарта такая привация выражается в виде логического опровержения «великого обманщика».

Во втором параграфе «Ложное как продукт недоразумения» прослеживается магистральная линия новоевропейской философии, заданная представлением о «естественном свете разума». При этом акцент делается на проблеме заблуждения, понятие которого базируется на понимании ложного как замутнения (экранирования) «естественного света» разума. Заблуждение как *пребывание* в сфере ложного объясняется неверным использованием познавательных способностей и сводится к элементарной ошибке, погрешности – *egor*. Последняя возникает либо по причине случайного отклонения человеческой воли, либо в результате небрежения правилами и руководством для ума. Таким образом, любая неудача познавательного акта приобретает черты *недо-разумения*. Ошибка же есть проекция *правила*, то есть в подчеркнутом смысле – *неправильность* действия. С точки зрения большинства деятелей Просвещения ошибочна не сама действительность, а репрезентация этой действительности. У ложного в смысле ошибочности нет бытийного основания. Редукция к ошибочному настолько суживает смысл ложного, что даже не соответствует значению *неистины*, т.к. по ошибке может быть совершено и истинное действие. При этом выпадает из поля зрения экзистенциальный смысл заблуждения, которому свойственно *упорство*. А само упорство есть признак *самостояния*. Если в степенях упорства заключена тайная власть сокрытого, то постоянство в заблуждении имеет определенный экзистенциальный смысл. Упорство же в ошибке – чис-

тая бессмыслица, выдаваемая бесконечным свидетельством машинного разума: error, error, error...

И. Кант, критика которого выходит за пределы чистого разума в область практической деятельности человека, преодолевает столь узкое истолкование лжи как ошибки и недоразумения. Источник заблуждений, по Канту, коренится не в случайности недоразумения, а в природе самого разума, способного выходить за собственные границы. Предрассудок, говорит Кант, «как бы создан для человека», так что избавиться от него можно, «лишь отказываясь от человеческой природы»⁶. Прагматический аспект рациональности состоит в производстве «трансцендентальных иллюзий», «эвристических фикций», неустранимых кажимостей. Это уже не те идола разума, хватку которых можно ослабить. Это «регулятивные принципы», «законополагающие идеи», *как если бы истины*, опираясь на которые сам разум приобретает мертвую хватку. Указав на позитивные черты фикционализма, Кант заметно смягчает антитезу «истина – заблуждение». Но в полной мере позитивную трактовку заблуждения выдвигает Гегель, у которого истинное и ложное получают статус «одинаковой необходимости». Ошибки и заблуждения утрачивают смысл череды бессмысленных промахов, становясь диалектическими моментами истины. Благодаря им истина обретает свою историческую «плоть». Когда Гегель совершенно в ницшеанском духе говорит, что истинное «есть вакхический восторг, все участники которого упоены»⁷, он не просто производит романтическую дефиницию, а выражает тот событийный статус, который имели в виду древние мыслители, понимавшие истину как *путь* духовного преображения, а блуждания и заблуждения – как необходимые составляющие пути. «Недоразумение» становится формой разумности, так что «сама боязнь заблуждаться есть уже заблуждение»⁸. Но даже такая трактовка не предполагала никакого другого источника происхождения ложного, кроме представляющей деятельности Духа, а в сфере его безусловного владычества оно могло иметь только одно преимущественное значение – *неистины*. Приуроченное к сфере представления и понятое в качестве отклонения от магистральной логики познающего разума, ложное мыслилось вне связи с жизненным миром человека. «Заблуждение же в основе своей – человечесно и только человечесно»⁹ и даже «слишком человечесно». Природа ложных явлений простирается далеко за границы познавательной деятельности и находится в сущностной связи с социальными формами бытия в мире. Поэтому замыкание ложного в границах представления – неоправданное принижение его существа.

С этих позиций в **шестой главе «Истинное и ложное как феномены жизненного мира»** предпринимается анализ концепций, осуществляющих переход от классической *репрезентативной* модели отношения бытия и мышления к неклассической *нерепрезентативной* (творческой) парадигме понимания бытия как общественно-сознательно-конструируемой реальности. Начиная с середины XIX в., на смену гносеологической установке приходит антропологическая парадигма мышления, которая, соединяя в себе онтологическое и эпистемологическое начала,

⁶ Кант И. Мысли об истинной оценке живых сил // Кант. И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 1: М.: Чоро, 1994. С. 54.

⁷ Гегель. Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. С. 30.

⁸ Там же. С. 46.

⁹ Алешин А.И. Осмысление феномена заблуждения в новоевропейской философии 17–19 вв. // История философии и герменевтика: Материалы межвузовской конференции. Москва, 4–5 декабря 2002 г. Москва: Издательский центр РГГУ, 2002. С. 109.

ставит в центр внимания новую действительность – человеческое существование, жизнь, которая «не является ни чистым бытием, ни чистым мышлением»¹⁰. Вместе с расшатыванием *репрезентативной* модели, особенно в теориях постмодернизма, разрушается сама дихотомия истины и лжи как *адекватного* и *неадекватного* представления реальности, а вместе с ней утрачивают традиционный смысл классические понятия ошибки, иллюзии и заблуждения. При использовании этих терминов в прежнем значении приходится, как писал Л. Шестов, «либо абсолютизировать истину и релятивизировать жизнь, либо отказать в повиновении нудящей истине, чтобы спасти жизнь»¹¹. *Человеческая реальность* по самой природе не адекватна себе: она перспективна, проективна и всегда «есть то, чем она не является» (Ж.-П. Сартр). Иллюзии, фикции и обманки, будучи элементами экзистенциальных проектов, участвуют в конституции человеческого бытия в мире. Они входят в социальную действительность в качестве своего рода «квазиобъектов» (М. Мамардашвили), «эффектов реальности» (Ж. Бодрийяр), состояний и отношений, которые при всей своей иллюзорности играют существенную роль в том, как устроена повседневная жизнь. Если люди *верят* в некую «реальность», то сама эта вера приобретает реальные последствия.

В первом параграфе «**Ложное превращенных форм**» рассматриваются такие явления социальной жизни, которые К. Маркс связывает с понятиями «превращенные формы» и «ложного сознания». Описывая экономические и идеологические отношения, Маркс открывает ряд парадоксов, суть которых сводится к тому, что сами эти отношения требуют для себя «ложного сознания», отвечающего за производство целого ряда конструктивных иллюзий и фикций. Понятие ложного выходит за границы познания, становясь характеристикой общественного бытия – его *превратных форм*. Термины «превращенности» и «ложности» указывают на то, что речь идет о продуктах переноса, подмены и замещения одних явлений другими. Возникнув на месте выпавших объектов или связей и экранируя их отсутствие, объекты «превращенной формы» функционируют как их *реальные* заместители. Будучи иллюзорными, они столь же действительны. Выполняя функцию преобразования и замещения предметов, явления «ложного сознания» становятся регулирующим и даже программирующим моментом в целом комплексе человеческих реакций. В таком *прагматическом* аспекте своего бытия «ложное сознание» уже не есть «неадекватное представление действительности»: оно соответствует той действительности, *способом существования* которой является сокрытие и маскировка. Как маска общественного сознания, наброшенная на действительные цели, мотивы и интересы социальных групп, идеология является «превращенной формой» сознания и самой действительности. Как всякая маска, выражая одни интересы, она скрывает другие. Но прежде всего она скрывает бытийную сцепленность сознания с условиями и обстоятельствами его деятельности, в силу которой мышление перестает быть для себя «прозрачным» и аутореферентным. Неомарксистские авторы (Л. Альтюссер, С. Жижек) указывают на то, что идеология не устраняется критикой идеологии, т.к. само по себе сознание иллюзии не устраняет иллюзорность социальной жизни.

¹⁰ Конев В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // Философские науки, 1991. № 6. С. 19.

¹¹ Шестов Л. Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) // «Вопросы философии», 1989. № 1, С. 159.

Во втором параграфе «Ложное самой жизни» анализируется ницшеанская концепция истины и лжи. Испытав «волнующий разлад» между классической теорией истины и понятием жизни, Ф. Ницше прерывает метафизическую традицию, для которой истина была *истиной познания*, а формой бытия истины являлось абстрактно-теоретическое *понятие*. Жизнь в понимании Ницше есть художественное «упоеание жизнью». Она спонтанна, креативна и проективна в своем самовозрастании («воли к власти»). Классическое понятие истины как познания адекватного реальности объявляется смиренной рубашкой для «воли к власти». Поэтому «воля к истине» как к наличному и застывшему облику сущего оказывается *пре- или извращённым* модусом «воли к власти» – маской, под которой скрывается ложь. В той мере, в какой «воля к истине» препятствует самовозрастанию жизни, она становится симптом ее вырождения и декаданса. Исходя из переоценки ценностей в ракурсе «ценностей для жизни», Ницше предпринимает своеобразную реабилитацию ложного. Фальшивое и иллюзорное приобретают позитивный и *жизнеутверждающий* статус «ценностей», участвующих в воспроизводстве жизни. Такая переоценка не столько переворачивает антитезу «истина – ложь», сколько порождает серии парадоксов, анализу которых уделено особое внимание. Так, утверждая, что «истинного мира не существует», и что «истина есть разновидность заблуждения», Ницше всякий раз прибегает к понятию истины для отсечения «истинных» теорий от «ложных». Утверждая, что в сравнении с истиной обман, иллюзии и заблуждения полезнее для жизни, он постоянно клеймит «ложь» морали, религии и метафизики. При этом ложь понимается как в смысле того, что «споспешествует» жизни, так и в смысле симптома ее упадка. Различая истинное и ложное как в отношении ценностей, так и в смысле модусов жизни, Ницше упраздняет это различие в отношении метафизического разделения «истинного» и «ложного» миров. Вместо этого он предлагает сосредоточиться на различии «степеней мнимости», «теней и тонов иллюзии», т.е. тех *полупрозрачных экранов*, благодаря которым «воля к власти» оказывается вовлеченной в стихию скрывающего показа, соответствующего стихии жизни. Но это же значит, что изгнанное через парадный ход понятие истины проникает в ницшеанскую философию с черного хода, но уже не в виде сиятельной идеи, а в качестве «призрака» (эйдолона). Для Ницше важно не обосновать *истинность иллюзий*, а подчеркнуть *иллюзорность жизни* и на этом основании *иллюзорность «истины»* в смысле знания *наличного*. Иллюзорность – не искаженный образ реальности, ибо она сама принадлежит реальности. Она является неотъемлемой частью жизненного *перспективизма*. Жизнь перспективна постольку, поскольку убегает в неопределенность «завтрашнего дня» и конституирована не только надеждами, но и «несбыточными» ожиданиями. В этом смысле, жесткая заданность и ясность перспективы лишает жизнь творческого потенциала. Этим же положением Ницше обосновывает свой главный тезис о «невыносимости истины» для жизни. Понимая истину в смысле *правильного*, а жизнь в смысле *эксцесса*, он заключает слово «истина» в кавычки. В то же положение об истине «воли к власти» он делает концепт истины крайне двусмысленным.

Такая же двусмысленность характерна и для понятия ложного. В одной системе оценок иллюзорность, самообман, заблуждение и забвение являются модусами прирастания жизни, а в другой – проявлениями «слишком человеческого» начала, *превращёнными* формами воли, которая ложно отрешает себя от власти. Такую двусмысленность Ницше не может преодолеть в силу метафизического концепта самой жизни, которая берется им без анализа *условий* жизни. Как нечто безуслов-

ное, жизнь сама по себе является основанием истинного и ложного, критерием различения которых, в конечном счете, является простое «самочувствие» «воли к власти». Однако такое самоощущение имеет определенные социальные корреляты. Сама оценка жизни на предмет ее подлинности или неподлинности, возрастания или упадка осуществляется не в пустом пространстве метафизической проекции «воли к власти», а в фактичности человеческого бытия в мире, которое при ближайшем рассмотрении оказывается социальным бытием.

Исходя из этого, в **третьем параграфе «Истинное и ложное как бытийные черты присутствия»** рассматривается хайдеггеровская трактовка истины и лжи, как модусов бытия *Dasein*. В отличие от Ницше, который в своей критике истины как высшей ценности опирался на верховенство самой идеи ценности, Хайдеггер отказывается от оценочного статуса категорий истина и ложь, так как усматривает в этом проявления метафизической установки на привилегированное положение субъекта, будь то *ego cogito* или *ego volo*. Всякая оценка вторична по отношению к первичной раскрытости (истине) сущего, которая не может быть ценностью. Решение вопроса о сущности истины не может обойтись без вопроса о способе *существования* истины, а этот вопрос отсылает *Dasein* как «месту» события истины. *Быть-истинным* значит *быть-раскрывающим*, *быть-ложным* значит пребывать в отпадении от этой сущностной возможности и таким образом *быть-скрывающим* присутствием (*Dasein*). Экранированность и сокрытость и в этом смысле ложность – основополагающий феномен человеческой жизни, *экзистенциал*. Для Хайдеггера принципиально важно установить разницу между сферами суждения и экзистирования, ибо можно быть носителем «истинного» знания, но не пребывать в раскрытости сущего, не осуществлять размыкания бытия, словом, *не присутствовать в и при* истине. Таким образом, он различает истинность в смысле *экзистенциального акта* и в смысле *результата познания*. Истинное во втором смысле может оказаться фальшивой стороной экзистенции, экранирующей отсутствие события раскрытия. Быть ложным – значит в своем бытии промахиваться мимо сути бытия, *быть в отпадении* от нее. Так понятые истинность и ложность Хайдеггер реже именует «подлинностью» и «неподлинностью». Данные концепты не истолкованы философом, но и без того ясно, что с их помощью выражается экзистенциальный смысл присутствия (*Dasein*). Если истина и ложь в обычном смысле характеризуют *содержание* высказывания, то подлинность и неподлинность – *событие* высказывания как событие говорящего присутствия. В общем же смысле подлинность и неподлинность относятся к человеческой жизни как таковой. При этом неподлинность – это *преимущественный и повседневный* модус бытия-в-мире. Находясь в нем, *Dasein* «в себе самом *запутывается*», срывается в «беспочвенность и ничтожество собственной повседневности» и, в конечном счете, теряет себя и «живет в падении *прочь от себя*»¹². Такой способ экзистирования Хайдеггер чаще именует «падением» (*Verfallen*), которое понимается не в смысле платонического *выпадения* из истинного бытия в некую квазиреальность, а как феномен «равноисходный» с истиной. «Падение» – это экзистенциальное определение самого *Dasein*, а не какое-то его наличное состояние. Оно характеризует социальный горизонт самости, пребывая в котором экзистенция отпадает от собственной *способности быть*, растворяясь в публичности, как *бытии-друг-с-другом*. При этом термин «падение» не выражает негативной оценки, т.к. является позитивной возможностью

¹² Хайдеггер М. Бытие и время. С. 178–179.

человека, озабоченного своим социальным бытием в мире. Естественное соскальзывание Dasein в сокрытость и экранированность (*псевдос*) является общим местом и даже «основообразом» повседневного существования. Согласно Хайдеггеру, обыденные взаимодействия *людей* (das Man) строятся на основании *взаимного не-вхождения в существо дела*, т.е. на основе «естественной установки» (Э. Гуссерль). Этот тезис получает развитие в феноменологической социологии и этнометодологии (А. Шюц, Т. Луккман, П. Бергер, Г. Гарфинкель и др.), которая эмпирически обосновывает тот факт, что «рутинные взаимодействия» основаны на множестве экранов, маскирующих социальные противоречия и тем самым служащих конституции «общего мира». За явлениями «общественной солидарности» зачастую стоит отсутствие рефлексивной позиции, неясность мотивов, неопределенность смысла и даже его забвение. Социологическая раскладка тезиса Хайдеггера о превратности совместного *бытия-с-другими* показывает, что регулярное и повсеместное соскальзывание Dasein «назад» в искажение и потаенность является неотъемлемой, а в ряде случаев необходимой, чертой социального мира. «Местом» бытия ложного является не сознание индивида (даже если это намерение к обману), а сама конституция жизненного мира, где тот же обман и самообман – экзистенциальные проекты, вытекающие из превратностей самой социальной жизни.

В **заключении к первому разделу** подводятся итоги анализа категорий истинного и ложного, очерчивается их новый тематический ракурс.

Второй раздел «Сфера ложного» посвящен аналитике *присутствия во лжи*. Под рубрикой «сфера ложного» выделен и очерчен круг явлений и те регионы опыта, которые представляют ложь как многообразный и сложно конституированный феномен человеческого существования. Поскольку ложь фундирована в структуре повседневности, особое внимание уделяется обыденным феноменам, а сама ложь рассматривается преимущественно в экзистенциальном и коммуникативном аспектах.

Седьмая глава «Семантическое богатство лжи» представляет различные смысловые планы ложного. Поскольку лучшим индикатором семантического многообразия является язык, первым шагом становится рассмотрение лингвистического аспекта оппозиции «истина–ложь».

В **первом параграфе «Лексикон лжи»** дается сравнительный анализ словарных массивов, показывающий насколько лексикон лжи богаче и разнообразнее языка истины/правды. Не смотря избыточность и даже паразитарность терминов, лексическое преимущество лжи имеет бытийные основания. Оно отражает семантическую диспропорцию между идеалом простоты и однородности истины и той сложностью и многообразием, которую несёт в себе практика лжи. Вариативность и изобретательность – это своего рода приспособительная функция лжи в противостоянии законодательно-репрессивному полюсу истины/правды. Но еще более существенно, что само событие лжи предполагает усложнение реальности, мультипликацию ее образов.

Данному вопросу посвящен второй параграф **«Ложь как феномен удвоения реальности»**. Показано, что удвоение, подмена, имитация, маскировка сами по себе не производят ложного, но создают для него «место» – некую «параллельную» реальность. Ложное возникает как результат сложной констелляции опыта, в котором сочленяются в единстве акта: опыт истины и ее искажение, опыт нормы и ее извращение, опыт запрета и его нарушение. В обмане и заблуждении проявляет себя свобода человека. Сама культура, как «способность практиковать сложность»

(М.К. Мамардашвили) производит скрытую «изнанку» бытия. Ложь оказывается имманентной человеку и его культуре (С.Б. Шалютин). Она является родовым определением его разумности (А.К. Секацкий). В качестве первого акта культурного производства лжи рассматривается библейская история искушения «запретным плодом». Уже в этом начальном опыте ложь представлена как культурное удвоение мира путем соблазна, умолчания и превратного истолкования запрета (заблуждения), отклонения от нормы (грехопадения) и неудавшейся попытки его сокрытия (обмана). В заключение параграфа развивается мысль о том, что развитие культуры, общества и сознания коррелирует с совершенствованием механизмов производства лжи и соответствующим расширением и усложнением сферы ложного.

В третьем параграфе «**Ложь как неистина**» на основании смыслового многообразия подвергается критике традиционное эпистемологическое сведение лжи к понятию не-истины. С позиции экзистенциальной аналитики это есть неоправданная редукция сложно конституированного феномена. Само по себе такое сужение предполагает: 1) истолкование лжи в качестве понятия *производного* от истины и таким образом *вторичного* по отношению к ней; 2) абсолютизацию *негативного* статуса лжи. Ложь – действительно негативный феномен, но в неистине эта негативность дана в чисто формальном смысле *отрицания истины*. Имея в виду это отрицание, обычно говорят: «не истина, а ложь». Из этого следует заключение, что ложь есть не-истина. Но это значит, что как таковое ложное становится выделенным феноменом *только после того*, как найдена, предъявлена и обоснована сама истина. При этом совершенно выпадает из поля зрения вопрос: чем *было* ложное до того, как приобрело статус неистины? С прицелом на этот бытийный слой значения в фокус анализа попадают такие явления, как лжесвидетельство, подлог, иллюзорность и самообман. Говоря словами Ж.-П. Сартра, эти явления не сохраняют «норм и критериев истины, как они принимаются критическим мышлением»¹³. Целый ряд феноменов, относимых к сфере ложного, не может быть сведен к значению «неистины» хотя бы потому, что не является прямым отрицанием истины и даже предполагает ее. Лжесвидетельство осуществляется *при истине*, которая хотя и скрывается, но не упускается из вида и таким образом присутствует как скрываемая. Обман может быть осуществлен в форме истинного и правдивого высказывания, а самообман как экранирование «ужасных истин» сам обладает истиной. Наконец, иллюзии могут конституировать социальную действительность и даже быть в определенном смысле адекватны ей, в то время как неистина имеет в виду как раз несоответствие действительности. «Неистина» – только одно из значений ложного, которое по преимуществу характеризует познавательное отношение. Сведение многообразия ложных явлений к *инверсии истины* является следствием редукционизма, необходимость которого обусловлена решением теоретических и практических задач. По целому ряду причин негативная оценка ложного должна была состояться раньше понимания самой природы негативного. Осуждение раньше понимания – такова цена культурной «перестраховки», необходимой на ранних этапах онтогенеза лжи, когда естественная установка на «вред» обмана и «пагубность» заблуждения предшествует реальному освоению всех хитростей и премудростей «науки лжи».

В четвертом параграфе «**Семантическая складка лжи**» многозначность ложного осмысливается путем различения и сопряжения (своего рода «складки») различ-

¹³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В.И. Колядко. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 2002. С. 102.

ных смысловых планов: *сокрытия, падения, уклонения и забвения*. Интерпретация истины как несокрытости (*алетейи*) акцентирует внимание на ложном как сокрытом и лжи как операции сокрытия. Никакая ложь в смысле обмана и самообмана не может обойтись без сокрытия и даже *двойного сокрытия* (сокрытия самого сокрытия), однако очевидно, что не всякое сокрытие есть ложь. Всякое заблуждение есть пребывание в сокрытости, но не всякое *бытие-в-сокрытости* есть заблуждение. Поэтому тот же Хайдеггер при разработке ложного вынужден был обращаться не только к феномену *сокрытия*, но и к феномену *забвения*, а само забвение интерпретировать в смысле *ускользания* бытия или *уклонения Dasein* от собственной возможности быть и, в конечном счете, *падения* (*das Verfallen*). В этой связи в данном параграфе рассматриваются и анализируются различные смысловые планы ложного, их наложения и «сгибы». В частности, проводится различие *латентного* и *экранирующего* сокрытия. *Латентное сокрытие*, формами которого являются болтовня, забвение и самообман, связано с пропуском и выпадением (замутнением) фрагментов реальности. Пропущенное, равно как и само упущение здесь основательно скрыты, так что не чувствуется никакого «подвоха». Такую сокрытость можно понимать как выпадение «за бытие» (забвение), за границу присутствия «вот». *Экранирующее сокрытие* (заблуждение, симуляция, обман, подлог), напротив, дает сущему присутствовать, хотя и в искаженном модусе «поставленного за». Такое сокрытие само себя кажет в экране, который явлен как *помеха*. Экранирующее сокрытие имеет знаковую природу. Сущностью же знака является то, что он, показывая себя, отсылает к тому, что в нем не присутствует. В таком разделении означающего и означаемого коренится постоянная возможность сокрытия в смысле *скрывающего показа (псевдос)*. Как в плане *сокрытия*, так и в плане *забвения*, ложное имеет семантику *падения* и *уклонения* (ускользания). Предпринятый историко-культурный и этимологический анализ представлений о лжи как о «низкой», «подлой», «грязной», «гнусной», «лукавой» показывает, что смысл ложного осложнен мифологемой «грехопадения». Семантика *низвержения* и *низложения*, запечатлена в лексической основе ряда индоевропейских терминов, где «ложь» этимологически связана с «падать» и «лежать» (*falsum – fallo; lie – to lie: lüge – liegen*). Целый ряд выражений типа «подлог», «впасть» (в иллюзию, обман), «опровергнуть» (ложь, заблуждение) и т.д. имеет семантику *низложения*. В них выражен тот опыт сознания, который уже Платон пытался осмыслить в терминах падения и забвения души (*анамнесиса*). Амальгама *сокрытия* (*ψεύδος*), *падения* (*falsum*) и *забвения* (*λήθη*) осложняется семантикой *отклонения* и *блуждания* (*ἀπάτη*). Топологическая характеристика ложного как «кривого», «запутанного», «околичного», «лукавого» пути запечатлена в начальном термине «кривда», как антитезы «прямоте» истины/правды. Притом что многие явления ложного конституированы определенным сочетанием и складкой, сокрытость и сокрытие рассматриваются как основной феномен бытия ложного.

В пятом параграфе **«Предварительная разметка сферы ложного»** очерчивается круг феноменов, аналитика которых служит экспликации ложного как многосложно фундированного феномена повседневного бытия в мире. Утверждается, что различные модусы лжи вплетены в социальную действительность и являются результатом взаимодействия сторон, каждая из которых вносит свой вклад в производство химер. «Жертва» лжи столь же причастна к ней, как и лжец. Поэтому экзистенциальный смысл обмана и фальсификации, самообмана и симуляции, забвения и заблуждения не может быть исчерпан аристотелевской дихотомией *действия* и

претерпевания, равно как и разделением на субъект и объект лжи. В социальном взаимодействии такие модусы как *скрывать* и *быть сокрытым*, *обманывать* и *быть обманутым*, непосредственно переплетены, транзитивны, а в случаях самообмана и самозабвения (*ars oblivionis*), образуют парадоксальные, хотя и неустойчивые, сингулярности. Они не могут быть однозначно описаны ни как активные, ни как пассивные модусы присутствия во лжи и характеризуются парадоксом *активной пассивности*. Это касается и такой наиболее рефлексивной формы лжи как преднамеренный обман. Захватывающая лжеца страсть («Остапа понесло»), так же как вовлеченность игромана в симулированную реальность есть проявления *нестетического*, нерефлексивного сознания лжи. Транзитивность и складчатость феноменов ложного не позволяет выстроить чёткую дедуктивную цепочку и порядок перехода от одного к другому. Вместе с тем истолкование ложного из существа сокрытия предполагает некоторую последовательность, обусловленную степенью прозрачности/плотности скрывающих экранов. На этом основании экспозиция сферы ложного осуществляется путем движения от наименее осознанных и рефлексивных модусов сокрытия к наиболее прозрачным и рефлексивным: от забвения и самообмана к обману и фальсификации, – а в анализе отдельных феноменов – от простых к сложным.

Восьмая глава «Болтовня и забвение» тематизирует ложь как латентное и экранирующее сокрытие, включенное в повседневное общение людей в их отношении к событиям настоящего и прошлого и будущего.

Первый параграф «Банальная ложь обыденной речи. Болтовня и красноречие» посвящен феноменам ложной речи. В качестве фона повседневной коммуникации болтовня образует постоянный и рутинный стиль жизни большинства людей и в этом качестве может быть истолкована как позитивный феномен. Болтовня – это речь, не соответствующая своему сущностному предназначению – размышлению *бытия-в-мире* и удержанию его открытым – и таким образом отклоняющаяся от истины. Вместе с тем это определенный модус *присутствия* в мире других. Как ложные модусы речи, болтовня и красноречие представляют собой складку сокрытия, отклонения, падения и забвения собственного присутствия. О чем бы не шла речь, подлинным мотивом болтовни является *неизъяснимое бытие* индивида, который в своем самовыражении никогда не стремится достичь ясности, а напротив, тяготеет к самозабвению и самообману. Болтовне присущи уклонение от разъяснения, произвольность тем, перескакивание с одной темы на другую и т.д. Болтун предъявляет «собственное Я» для публичного проговаривания, создавая видимость полноты присутствия. Такой тип общения как нельзя лучше выражает метафора речевого потока, передаваемая заимствованным словом «флуд», которое наряду с вошедшим в обиход термином «чат» характеризует современный тип коммуникации в интернет-сообществах. В связи с этим различаются «высокие» и «низкие» формы паразитарного дискурса, а также выявляются его позитивные и негативные аспекты. Первый заключается в том, что «сорное слово» выполняет функцию затопления лакун, то и дело образующихся в пространстве социальной коммуникации, и тем самым экранирует ее разрывы. Паузы молчания, выхватывающие говорящего из потока непрерывной коммуникации, ставят его перед невыносимой невысказанностью присутствия, запуская установку «говорить, что угодно, лишь бы не молчать». Кроме того, болтовня – это разрядка в существенности речи на фоне неспособности удерживать *алетейю* в точке ее предельного откровения и непрерывно толкать котировки смысла вверх. Речь немеет перед неосуществимостью задачи и

падает в болтовню. Ей требуется пауза молчания для «перезагрузки» и нового набора высоты. Как говорил Лао-Цзы: «Кто поднимается на цыпочки, долго не простоит»¹⁴. Когда пар выпущен, и в пустом котле коммуникации наступает тишина, в свои права вступает болтовня.

Искусной формой болтовни, как экранирующего сокрытия, является красноречие и его «низкий» модус – краснобайство. Если в обычном пустословии нехватка сущностной речи остается забытой, то в красноречии она проявляется созданием эффекта сущности, т.е. обнаруживает себя характером самой маскировки. «Кудрявая речь» – экран, отклоняющий и затемняющий суть дела. Вместе с тем она скрывает подлинные мотивы, каковыми могут быть самолюбование оратора, публичное самопредъявление на подиуме, соблазн. Прекрасные слова («виньетка ложной сути») легко обходят заградительные кордоны рационального мышления, попадая в «место» желания. Поэтому пестрословие – язык «лукавого» логоса является языком любви и мощным инструментом соблазна. Через непредметный и утонченный язык косвенного описания совершается обходной маневр и обман *предметно ориентированного* желания и достигается его чистый интенциональный предмет. Красноречие поэтому двусмысленно и всегда ходит по лезвию ножа. В одном отношении оно экранирует отсутствие смысла, а в другом – удерживает его вне зоны прямого доступа. Наряду с молчанием оно создает просвет в структуре обыденной речи, в котором истина сама себя кажет. В этом смысле различаются истинное и ложное красноречие. Заурядная болтовня, в которой основательно забыто изначальное существо речи, и соблазн красноречия, в котором экранируется «проза» жизни, отсылают к феномену забвения.

Второй параграф «Забвение» тематизирует фальсификацию памяти. Если при экранирующем сокрытии сущее являет себя как «поставленное за», а само сокрытие кажет себя в виде экрана, то в забвении скрытым и буквально поставленным «за» бытие оказывается само сокрытие. Уже для раннегреческого мышления забвение (*лета*) – наиболее существенный феномен ложного и в качестве такового альтернативный полюс *алетейи*. При этом дихотомия «истина – ложь» не коррелирует с антитезой «память – забвение», а последняя не совпадает с оппозицией добра и зла в том смысле, что помнить «хорошо», а забыть «плохо». Критический обзор ряда предрассудков показывает, что феномен забвения не может быть сведен ни к повседневной забывчивости, ни к клинической картине провала памяти (амнезии), ни к явлению бессознательного вытеснения. Забвение – сложный феномен бытия в мире, который как таковой не может быть редуцирован к отсутствию мнемонической способности. Во-первых, забвение – сущностная сторона памяти. Как усилие помнить, как борьба с соскальзыванием в забытие, память нуждается в нем как в силе сопротивления. Во-вторых, забвение играет позитивную роль в практическом устройстве жизни. Оно являет пластическую силу жизни и действует «в форме силы для дальнейшей жизни» (Г. Адорно). Уметь забыть – важнейшая человеческая способность, суть которой – «восстанавливать из себя самого разбитые формы» (Ф. Ницше). Забвение «стирает» удручающие картины прошлого, способствуя «реинкарнации» душевных сил. Кроме того, установка «не поминать зла» лежит в основе прощения (прощания) как расставания с прошлым. Поскольку такое прощение является *сознательным* проектом и проявлением *свободы не помнить*, постольку ан-

¹⁴ Лао-цзы. Дао-Дэ цзин // Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя); Лао-цзы. Дао-Дэ цзин (Трактат о пути и доблести) / пер. с китайского Г.А. Ткаченко; сост. И.В. Ушакова. М.: Мысль, 2001. С. 464.

титеза «память – забвение» не может быть уложена в прокрустово ложе «сознательного – бессознательного», «культурного – естественного». С учетом репрессивного характера памяти в диссертации говорится о «лжи памяти» и «истине забвения». Экзистенциальный смысл *ложной памяти* заключается в экранировании и забвении настоящего путем подчинения актуальной жизни потенциальности «архива» и проекции настоящего в «будущее прошлое», что должно «стать историей». Такое переподчинение, с одной стороны, ведет к «мемориальной перегрузке», когда гипертрофированная память о прошлом, равно как и чрезмерная забота о «будущем прошлом», приводят к параличу воли и подавлению творческой способности быть. С другой стороны, оно порождает феномен *забывчивой памяти*, когда «помнит» не человек, а «архив». Фальшь исторической бдительности состоит в том, что деловитое перепоручение прошлого «архиву» порождает обратный эффект забвения. При этом в феномене *забывчивой памяти* само обстоятельство забвения основательно скрыто. Противоположный ему феномен *памятливости* представляет собой его сознательный модус, когда прошлое вычеркивается из памяти, но остается в ней как *зачеркнутое прошлое*. В таком произвольном и осознанном забвении (*ars oblivionis*) прошлое блокируется и купирется в парадоксальной установке «не забыть забыть». В отличие от обычного забытья *ars oblivionis* – это искусство создавать и удерживать дистанцию по отношению к прошлому, а не простое отсутствие его в памяти. Историческая точка зрения здесь не уничтожается, а оттесняется на задний план. Сознание становится не *вне-историческим*, а *надисторическим* сознанием. В определенном смысле это фальсификация, поскольку прошедшее, ускользнув из актуальности присутствия, оказывается скрытым за экраном забвения, где оно существует в модусе «как если бы этого не было». В связи с тем, что феномен забвения связан с пассивностью и активностью сознания, в заключительной части параграфа тематизируется парадокс *активной пассивности* как перспективная тема для исследования состояний управляемой спонтанности.

В девятой главе «Самообман» рассматриваются экзистенциальные феномены, сходные с болтовней и забвением в плане активно-пассивного экранированного присутствия во лжи. Самообман и заблуждение трактуются как модусы существования, в которых протекает значительная часть человеческой жизни. При этом акцент делается на выявлении позитивной роли данных феноменов в конституции жизненного мира.

В первом параграфе «Правда и кривда самообмана» речь идет о специфике самообмана «как лжи самому себе». Как и преднамеренное забывание, самообман является экзистенциальным проектом сокрытия травматических элементов опыта. Фрагментация памяти здесь сочетается с фрагментацией и «замутнением» актуального восприятия и представления. Самообман представляется как способность «закрывать на что-то глаза», тесня его в область забвения. Между тем простота и повсеместность практики самообмана не соответствует трудностям его объяснения. Как действие сознания в отношении *себя* самообман несимметричен обману как воздействию на *другое* сознание. Данная асимметрия очевидна как в плане рефлексии, так и в плане экзистенции: обмануть (обойти) свое собственное сознание значительно труднее, нежели сознание другого; обмануть – значит *быть обманутым*. Самообман не может опереться на двойственность субъекта и объекта, ибо обманываемый и обманщик должны совпадать в одном лице.

Данный парадокс описан во **втором параграфе «Парадокс рефлексивного и дорефлексивного Cogito»**. Показано, что данный парадокс не разрешим в рамках концепции самореферентного и рефлексивного cogito, ибо не ясно как сознание может скрывать и быть сокрытым от себя в качестве скрывающего в одном и том же акте. В этой связи рассматривается концепция Ж.-П. Сартра, согласно которому самообман – это экзистенциальный проект (быть тем, чем не являешься), обусловленный *нететическим* сознанием лжи. Являясь по существу экранированием тревоги, самообман не удерживает её в сокрытости и забвении и поэтому имеет характер «дурной», т.е. нетвердой веры (фр. mauvais foi). Тревога «просачивается» сквозь обманчивые экраны, проблематизируя само *бытие* в самообмане, которое характеризуется транзитивностью состояний «то верю, то не верю» и противоречивостью установки «как если бы верил». Как проект *сознания* самообман отличается от «падения в иллюзорность» (фр. se faire des illusions), в смысле *бессознательного* акта. Но как *проект* он не может обойтись без иллюзорности, т.к. сознанию необходима хотя бы *иллюзия* самообмана. Указанные черты раскрывают самообман как крайне противоречивый феномен. С одной стороны, имеет место сознательное намерение обмануть себя, а с другой стороны, – падение сознательной установки: «Начинают самообман, как засыпают, пребывают в самообмане, как во сне»¹⁵. В одном случае, такое *пребывание* характеризуется крайней неустойчивостью, а в другом, – образует постоянный и особый стиль жизни большого числа людей. Источником противоречивости является сама *человеческая реальность*, которая в своем непосредственном бытии не совпадает и не хочет совпадать с собственным бытием и экранирует это несовпадение. «Ложь себе» есть *modus operandi* в экзистенциальном проекте «не быть собой», своего рода хитрость «лукавого» разума. Это значит, что она есть некая бытийная способность: человеку в отличие от животного присуще *умение быть в самообмане*. Это умение играет важную роль в организации жизненного мира при отсутствии силы выдерживать «прямой взгляд» на вещи. Как способность переключать внимание и откладывать истину «на потом», самообман позволяет вынести «ужас реального» (Ж. Лакан), осуществить перегрузку смыслов и перегруппировку (собрание) жизненных сил. Он служит возобновлению позитивного действия путем теснения негативного явления жизни на задворки сознания и его нейтрализации в текущем моменте. Между тем «ложь себе» не устраняет и не предаёт явление полноте забвения. Она также не является искажением смысла явления. Смысл сохраняется, но в своеобразном модусе временного сокрытия: «сейчас это не имеет значения», «я подумаю об этом завтра», «как если бы не было мальчика». Смысл как бы выводится из зоны активного поражения, с целью временного сокрытия в «темном» модусе понимания. Если сущностью обмана является *искажение*, то сущностью самообмана является *задержка* истины, замедление напора ее откровения. Как и соблазн, самообман и его модус – самообольщение – длится в усилиях отсрочки. Экзистенциалистское истолкование самообмана в качестве *падения в неподлинность* не улавливает мотив переходности, его условный характер и не приобщает к делу *умение быть в самообмане*. Как *хитрое* самосознание самообман не сводится ни к преднамеренной лжи, ни к бессознательному вытеснению, ни к малодушному «бегству от себя». Различение тетического и нететического аспектов самообмана, выражая его противоречивую природу

¹⁵ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. С. 102.

ду, тоже не улавливает многие нюансы контролируемой «расфокусировки» сознания и переходов между состояниями «обмануть» и «быть обманутым».

Десятая глава «Заблуждение» посвящена экспозиции экзистенциального плана блуждания и заблуждения как модусов бытия в мире.

В первом параграфе «Пато- и топо- логия заблуждения» рассматривается традиционное истолкование заблуждения в смысле *неудачи познавательного акта*. Показано, что таким истолкованием заблуждение приурочено к сфере познания, что заметно ограничивает его природу. Редукции подвергается не только онтологический смысл блуждания как стратегии поиска смысла, но и архаический смысл блуда как спонтанного действия, обусловленного витальностью и трансгрессией нормативных границ. Уже у Платона заблуждение осмысляется как падение, срыв познавательной способности, своего рода патология ума, болезнь, душевное расстройство человека. Истолкование заблуждения в смысле отклонения от естественной способности разума закрепляется в философской культуре Нового времени и во всех своих видах сводится к одному преимущественному смыслу *недоразумения*. Основным феноменом заблуждения становится ошибка (error), а главным приоритетом в анализе человеческих способностей – способность *не* заблуждаться. Сужение проблемы заблуждения к проблеме познания, а в рамках неё противопоставление истине, искажает экзистенциальный смысл данного феномена, делая сам феномен онтологически несостоятельным и аксиологически ущербным.

В этой связи во втором параграфе «Экзистенциальный смысл блуждания и заблуждения» выдвигается топологическая концепция блуждания и заблуждения, трактующая данные феномены не только как *случайные*, но и как *необходимые* элементы *пути*. Начиная с евангельских притч о «блудном сыне», «потерянной овце», о «фарисеях» и «блуднице» культура формулирует представление о значимости заблуждения, как феномена околичного, отклоняющегося приближения к истине. В противовес методическому движению прямым и кратчайшим маршрутом, блуждание и заблуждение являют собой *торение* пути, распутицу и пребывание в экзистенциальной *апории* (греч. – бездорожье). Как движение по индивидуальной «кривой понимания», блуждание представляет собой пространственное удлинение пути путем его искривление и темпоральную задержку смысла (истины). Такое усложнение в рамках проекта Просвещения рассматривается как неэкономичное расходование человеческих сил. Однако оно является необходимым условием пути, как и самих этих сил, что находит свое применение в сфере практической жизни, этике и религии. Феномены блуждания и заблуждения раскрывают сферу ложного как сферу лабиринтообразного прохождения через экраны и испытания самих истин на предмет их освоения. Благодаря ним, мир социальности представляется сферой превратностей и мытарств, играющих важную роль в событии экзистенции. В этой связи отмечается, что идея метода (греч. – последование), затенившая в европейской истории образ пути – это квазитопологическое понятие, поскольку метод осуществляется в свете уже обретенной истины. В отличие от ошибки, которая есть спонтанное и случайное отклонение от *правильного* (истинного в образе правильного – *verum* и *rectum*), заблуждение является относительно устойчивым феноменом *пребывания* в ложном. В отличие от ошибки заблуждение не подлежит «исправлению», поскольку имеет свою собственную внутреннюю необходимость, инициированную отступлением от наличного образа правильности. В отличие от «осмотрительности» метода, являющего «чистовую» модель исследования, блуждание представляет собой «неосмотрительное» состояние человека, «черновик» его

сознания. В заключении параграфа говорится о значении аметодического и девиантного (лат. – отклонение) движения к истине и формулируется тезис о том, что критика чистого разума должна быть дополнена критикой авантюрного разума как разума открытого для заблуждений.

В **одиннадцатой главе «Обман и хитроумие»** сфера ложного представлена как сфера социальной коммуникации, в которой происходит взаимный обмен ложью. Как отношение противодействующих сторон, каждая из которых обладает, с одной стороны, способностью лгать, а с другой, – оказывать сопротивление лжи, обман есть не просто акт дезинформации (Д.И. Дубровский), а поединок, игра авантюрного разума, в которой проявляется не только интеллектуальное, но и страстное (азартное) начало человека. Как экзистенциальная стратегия, обман и фальсификация сопряжены с опытом полноты и нехватки, свободы и ее ограничения, власти и подчинения. При этом особо подчеркивается, что обман «питается» собственной энергией обманываемого, использует рычаги продуктивного воображения, человеческие желания и аффекты («Ах, обмануть меня не трудно, я сам обманываться рад»).

В **первом параграфе «Обман умолчанием»** рассматриваются различные модусы молчания, в котором истинное и ложное, разнясь, обнаруживают свое сущностное единство. При этом молчание понимается не как немота, а как речевая модальность («красноречивое молчание»), в которой производятся как ложь, так и истина. В зависимости от целей различаются два порядка, или две расходящиеся серии умолчания: одна – в направлении истины, другая – в направлении лжи. Первое порождает «внутреннюю эмиграцию из языковой среды» (В. Биbihин), а стало быть, в определенном смысле и из среды социальной. Вторая серия порождает противоположное – миграцию в мир социального обмена ложью, которая отнюдь не всегда является нелегальной. Целью истинного умолчания является охранение смысла от его девальвации в представляющей речи. В этом плане оно рассматривается как один из способов *бытия* истины и экзистенциальная стратегия сопротивления коммуникативным машинам непрерывного производства дискурса и эскалации нарративов, формирующих современный способ экзистирования в парадигме *dico ergo sum*. В этой связи предпринимается анализ феномена «голой правды» (*nuda veritas*) и ставится проблема культурной кодировки лжи (своего рода «дресс-кода» для скрывающе-раскрывающей речи). Этот анализ дополняется рассмотрением модусов «темной речи» и затаенной истины, в связи с чем формулируется парадокс *сокрытой несокрытости*. Кроме того, дается подробный текстологический анализ ряда парадоксов Гераклита и Лао-Цзы: «тайная гармония лучше явной»; «знающий не говорит, говорящий не знает» и т.п.

Во **втором параграфе «Истина умолчания. Скромность и скрытность»** тема молчаливого бытия истины и говорливого присутствия лжи развивается на основании феноменов *сокрытия* (утаивания) и *бытия-в-сокрытости* (затаенности). Это позволяет различить обман как намеренное искажение реальности и введение в заблуждение, с одной стороны, и обманывающую скрытность, с другой. Максимой, выражающей принцип *бытия-в-сокрытости*, является девиз эпикурейцев «живи незаметно», который интерпретируется не как способ представления себя другим (*бытие-в-признанности*), а как способ *бытия-для-себя-среди-других*. В этом смысле молчаливость и умолчание имеют в виду способ присутствия, не конвертируемый в знаки общественного признания. Таковым способом бытия является скромность. При этом скромность отличается от скрытности как ложной презентации по

принципу «свой среди чужих». Такая презентация является основой многих «профессий» (дипломат, шпион, воин, разведчик). В отличие от «двойной игры» лицемерия, целью которой является *потайное* пребывание в сфере *непотайного*, молчаливая скромность являет собой *modus vivendi*, целью и содержанием которого является скрытое пребывание в сфере *потайнейшего*.

В третьем параграфе «Ложное умолчание и способность речевого контроля» речь идёт об обмане как манипуляции сознанием способом сокрытия одного явления путем предъявления другого. Такая манипуляция носит знаковый характер и осуществляется с целью искажения действительности. Формой такого искажения является не только *лжесвидетельствование*, но и пропуск значимой информации в речи – умолчание, которое является более тонким инструментом обмана. В отличие от прямого искажения, умолчание предоставляет жертве *собственную возможность* обмануться, т.е. использует ее предрасположенность к самообману. При этом ложное умолчание отличается от описанного в литературе феномена «полуправды», интерпретация которого, с одной стороны, сводит обман к искажению *информации*, а с другой, – перегружено моральными референциями. Не сообщать всю истину (правду) само по себе еще не означает обманывать, хотя эта неполнота становится экраном, участвующем в производстве ложного. Парадокс умолчания заключается в том, что ложное представление действительности может создаваться *нарочитым говорением*, т.е. экранирующей суть дела болтовней. Умалчивать, замалчивать или *промолчать* – значит владеть речью настолько, чтобы, различая в ней множество смысловых планов, а также способы их выражения, скрывать один из них. В этой связи говорится о необходимости позитивной, а не только негативной оценки данного феномена в качестве культурной способности человека. Молчание и умолчание являются индикаторами зрелости и дискурсивного здоровья как отдельного человека, так и общества в целом, ибо они связаны со способностью контролировать мысли и чувства. Умение сдерживать речь – одно из важнейших социальных завоеваний. Напротив, спонтанная и тотальная вокализация по принципу «что у трезвого на уме, то у пьяного на языке» – признак душевной и интеллектуальной неразвитости, инфантилизма или психопатологии. Неспособность к речевому сокрытию, а, в конечном счете, к обману, его распознаванию и сопротивлению является устойчивым признаком аутизма (синдрома Аспергера).

В связи с этим в четвертом параграфе «Влечение к обману» названная способность трактуется в качестве способности, интегрирующей в себе множество других способностей: памяти, воображения, мышления, выдержки, находчивости и т.п. Отмечаемый специалистами по детекции лжи «восторг надувательства» (П. Эккман) – это не просто одно из эмоциональных выражений обмана (наряду со страхом и угрызением совести), а психическое переживание более фундаментального явления – *влечения к обману*. Известный уже в античности феномен «бесцельной» лжи или лжи «просто так», т.е. обмана, не продиктованного корыстными мотивами, указывает на нечто в обмане, помимо самого обмана. Это экзистенциальный мотив *вызова* и *дуэли*, девизом которого является «обмани меня, если сможешь». При этом удовольствие от обмана тем сильнее, чем больше развита в другом способность к сопротивлению. Радикальным выражением такого противостояния является заявленная Декартом тема вызова богу-обманщику. Азартное желание *обмануть обманщика* (переиграть его на его собственном поле) обусловлено не только этическими мотивами, но продиктовано самой склонностью *авантюрного разума* к расширению и испытанию собственных границ. «Нецелесообразная»

ложь имеет экзистенциальное основание в виде незаконного опыта свободы, сопряженного с «наслаждением скользить по краю». В этом ракурсе влечение к обману есть «превратная» форма творчества – стремления к «страстному открытию неизвестного» (М. Кундера).

В пятом параграфе «Хитроумие и способность ко лжи» показано, что интегральной характеристикой обмана, как некой культурной способности, является *хитроумие*, которое уже в древнегреческой традиции было осмыслено как некий талант практической мудрости (φρόνησις). Античное отношение к обману рассматривается на примере спора «кто лучше»: правдивый Ахиллес или лживый Одиссей. Воплощенное в образе лукавого Одиссея хитроумие и его корреляты: изворотливость, находчивость, изобретательность, креативность, предприимчивость, ловкачество и т.п. – предполагают многообразие форм действия, смену положений и соответствующую им подвижность экзистенции. В этой связи выделяется феномены *политропии* (от греч. πολύτροπος – оборотистый), *полимехании* (от греч. πολύμηχανος – подвижный, проворный) и *полилогии* (πολύλογία – греч. пестрословие), которые понимаются как проявления *хитрого ума*, способного следовать за сложным рисунком бытия и отдающего дань многообразию модусов присутствия в мире.

В центре внимания двенадцатой главы «Социальный обмен ложью» находится коммуникативный аспект лжи. Сфера ложного описывается как сфера взаимных сокрытий и искажений, обеспечивающих режим «безопасной» коммуникации. Диффузная ложь, в которой люди, как правило, не отдают отчета, образует фоновое состояние сознания и представляет собой нормальный феномен повседневного взаимодействия. Она неприметно встроена в социальное общение и представлена во множестве явлений, начиная с житейской тактичности и заканчивая дипломатическим лицемерием. Социальный обмен ложью имеет в виду конвенциональные, легитимные и регламентированные формы лжи (лжи «по протоколу»), которая экранирует разрывы в социальной коммуникации. Такая ложь играет роль «мягких присадок», сглаживающих реальные социальные противоречия. Отвечая за «притирку» социально неоднородных элементов, конвенциональная ложь обеспечивает сбалансированную работу социальных механизмов, разрушаемых откровенной демонстрацией социальных интересов.

В первом параграфе «Ложь как феномен социальной коммуникации» рассматриваются те формы обмена ложью, что носят обыденный и *рутинный* характер: лесть, тактичность, комплиментарность, наигранная вежливость, деликатность, дипломатичность, бытовое вранье, т.е. такие формы сокрытия и маскировки, которые носят привычный характер, не нарушают размеренного ритма повседневности и не содержат угрозы «общему миру». «Протокольная» ложь является связующим раствором в социальной кладке, разрушаемой откровениями «голой правды», время от времени прорывающейся сквозь пелену рутинных символизаций. Последняя аналогична дипломатической правде, которая нередко является предвестником войны. Сглаживая болезненные «углы» социального неравенства, «шипы» плохого настроения и личностные «шероховатости», банальная ложь обеспечивает режим непринужденного общения. В ней сочетаются самообман, как способность «закрывать глаза» и верить в «очевидную» ложь партнеров, и забвение, как блокировка негативных сторон прошлых отношений, выходящих за границы актуальной коммуникации. Игра взаимных сокрытий создает не только размытые образы социального согласия и примирения, но и конституирует необходимые индивиду зоны от-

чуждения. Ложь в любом из ее проявлений создает границы, без которых не возможна *дистанция* между людьми. Нормальная коммуникация, с одной стороны, не предполагает избыточного самооткровения, а с другой – блокирует попытки проникновения в тайный мир других. Желание заглянуть «слишком далеко» и докопаться до «истины» может обернуться провалом коммуникации. Повседневные формы общения: от супружеских отношений до любовной интриги – является *конвенциями на неопределенных условиях*. Эта неопределенность поддерживается скрывающими экранами так, что откровенное срывание покровов делает невозможным само согласие, а потому блокируется неписанными правилами обмена ложью.

Данной проблеме посвящен **второй параграф «Рефлексивный обмен обманом»**. Показано, что социальная коммуникация, осуществляемая в режиме «протокольной» лжи, представляет собой весьма сложную и запутанную игру взаимных сокрытий, в которой ложь и правда, маскируясь друг под друга, меняются местами: *чтобы обмануть, необходимо сказать правду; чтобы высказать правду, необходимо солгать*. В культуре, где обман является коммуникативной нормой, прямая манифестация правдивости порождает обратный эффект недоверия. Поскольку социальный обмен ложью происходит в сфере общественных отношений и общественных вещей, в последующих параграфах рассматриваются «вещественный» и социально-ролевой аспекты фальсификации.

В **третьем параграфе «Социальное бытие фальшивки»** речь идёт о формах лжи, опосредованных материальными артефактами: подделками, имитаторами, субститутами и суррогатами, играющими определенную роль в конституции повседневной жизни. В отличие от обмана как *непосредственного* взаимодействия субъектов, фальсификация представляет собой в большей мере «обезличенный», «объективный» модус бытия лжи, выраженный в производстве ложных вещей. Онтологический статус фальшивок определяется подменой и замещением, имитацией и симуляцией. Занимая место подлинной вещи, лжевещь становится ее знаком, но как феномен *показывающего сокрытия* она обладает собственной «силой» и «энергией» подобия и подражания. Сама способность к подмене и замещению обусловлена тем, что фальшивка в определенной мере несёт *в себе и на себе* то, что содержит оригинал. Это вещь, присутствующая в модусе «как бы» (*als ob*). В сходстве с оригиналом таится ее подпольная власть. Социальная природа, как и само бытие ложных вещей, обусловлены нуждой и нехваткой. Восполняя отсутствие подлинной («первородной») вещи, подделка скрывает само отсутствие, как скрывает ее протез или парик, муляж или копия. Вместе с тем она не обладает самостоянием и потому нуждается в объекте сокрытия как в *онтической* предпосылке. *Онтологически* же она создается *замещающим представлением* того или иного сущего в виде субститута, суррогата, имитатора и копий, несущих на себе образ и подобие вещи. Двойственный статус фальшивки как скрывающе-сокрытой вещи становится серьезной проблемой для современного искусства, озабоченного различием копии и оригинала. Эта тема рассматривается на примере живописи и фальсифицированной биографии. Имитация и эмиссия художественных ценностей является частью общего процесса симуляции вещей и процессов в эпоху безудержного потребления. В этом отношении художественные подделки мало отличаются от промышленных контрафактов и фальсификатов. В обществе потребления, где процесс фальсификации приобретает неконтролируемый характер, художники и литераторы становятся звеньями в цепи «символического обмена» (Ж. Бодрийяр). Имитация

и подделка произведений искусства становится частью гласных и негласных социальных конвенций, что показывается путем различения двух модусов фальсификации: «хорошей копии» и «подлинной фальшивки». Основанием для их различения является различие репродуктивного и творческого восполнения нехватки.

Из этого контекста вытекает тема легитимации ложных вещей на уровне повседневных взаимодействий, которая обсуждается путем рассмотрения феноменов «явно» и «не явно» фальшивого. Само это различие лежит в плоскости условных и подвижных социальных конвенций, задающих меру обмана. В отличие нарушающих «общественный договор» контрафактов, явные подделки являются «деликатными» формами социального обмена ложью. Как обманки восприятия и воображения они не являются социальной проблемой. Поддельность (ненатуральность, искусственность, муляжность, суррогатность) здесь лежит открыто «у всех на виду». Вместе с тем обман зрения или вкуса является их непосредственной функцией. Суррогатный кофе должен обманывать вкус точно так же как, пищевой краситель, искусственный мрамор или поддельный «Модильяни» обманывают глаз. Научно-технический прогресс, создающий небывалые возможности в деле фальсификации реальности существенно усиливает эффекты иллюзии, забвения и самообмана. На основании этого делается вывод, что в современном театре вещей фальшивки начинают формировать стиль жизни, который несёт в себе угрозу утраты дистанции между подлинной и мнимой вещью, между образом и копией, между эйдосом и идолом.

В заключительном **четвертом параграфе «Социальное лицемерие: ложь как способ формирования приватной сферы»** социальный обмен ложью рассматривается в плане ролевых игр и представления себя другим в повседневной жизни. Такая форма лжи называется *лицемерием*. Однако в отличие от традиционного этического взгляда на лицемерие, оно рассматривается как феномен социальной адаптации. Как способ казаться тем, чем не являешься, лицемерие есть элемент социальных взаимодействий на основании взаимных ожиданий и ролевого подыгрывания. В таких отношениях ложь продиктована мотивами соответствия социально заданному образу и намерением не обмануть ожидания других. Ложное представление в рамках социальных взаимодействий обусловлено самим статусом *социальной роли*, которая не совпадает с индивидом, а значит, предполагает дистанцию по отношению к ней. Принципиальное расхождение между «фронтальной», «ролевой» идентичностью и собственным «внутренним» миром индивида предполагает целый набор социальных масок, которые тот носит не только на службе, но и дома. В этом смысле социальный мир представляется миром ложных представлений и инсценировок, «бесконечного круговращения утаиваний» и «лживых откровений» (И. Гофман), играющих не только негативную, но и позитивную роль во взаимной адаптации сторон и компенсации реальной асимметрии коммуникативного процесса. Примером такой инсценировки может служить взаимное подыгрывание инвалида и окружающих здоровых людей, когда те делают вид, что не замечают ущербности (стигмы) инвалида, а тот делает вид, что не замечает, что они только делают вид, что не замечают. В итоге обе стороны в сложной игре сокрытий экранируют факт существования стигмы (нехватки), что является залогом успешной коммуникации. Понятие социально-ролевой дистанции, как и сам феномен социального актерства и лицемерия, открывают вид на ложь как на важнейшую культурную способность, участвующую в формировании приватной сферы индивида. Развитое «ложь-сознание» (А.К. Секацкий), воспитанное как искусство удвоения и

имитации позволяет устанавливать и удерживать дистанцию между людьми. Без использования той или иной формы лжи, без операций сокрытия, умолчания и маскировки практически невозможно оградить приватное пространство от публичных вторжений и удержать в неприкосновенности личностный суверенитет. Созданием зон сокрытия и отчуждения поддерживается вертикальная и горизонтальная стратификация в обществе, а также скрывается действительное социальное неравенство людей. При этом ложь заполняет собой социальный вакуум, замещая выпавшие связи и восстанавливая их в модусе «как если бы вправду так», что на отдельном временном отрезке может иметь большое позитивное значение. Опыт собственной лжи и чужого обмана, помноженный на способность распознавать ложь, дает человеку ту степень автономии, которая отвечает *его* потребности в личной «безопасности» и «гигиене» сознания. Вместе с «вирусом» лжи социально зрелому индивиду прививается жизненно важный «антивирус» недоверия, который позволяет без опаски нырять в мутные воды социальной коммуникации, ожидая возможность обмана за каждым поворотом судьбы. Такую «культурогенную» функцию важно учитывать, имея в виду переход от традиционного общества, как общества, основанного не доверии, к либеральному обществу, основанному на «общественном договоре». Либеральный тип общественной системы в числе других свобод предполагает свободу распространения лжи, негативные последствия которой компенсирует наличием социальных институтов, отвечающих за дезавуирование и дефальсификацию обмана. Данное обстоятельство производит смещение в системе ценностей и традиционных представлений о «пагубном» и сугубо негативном характере лжи. Одним из проявлений такого смещения является представление, согласно которому не столь постыдно лгать, сколь постыдно оказаться обманутым вторично.

В **заключении** подводятся итоги проделанной работы, формулируются основные выводы, определяются перспективы дальнейшего исследования проблемы.

I. Монографии:

1. Ничто и порядок. Самарские семинары по современной французской философии: Коллективная монография. Самара: Самарский университет. 2004. – 312 с. (авторский текст 5,8 п.л.; в соавторстве с Коневым В.А., Лехциером В.Л. и др.).

2. Разинов Ю.А. Я как объективная ошибка / изд. 2-е, исп. и доп. Самара: Универсгрупп, 2006. – 262 с.

3. Разинов Ю.А. Метафизика кривых троп: Очерки об экзистенциальной природе истины и заблуждения. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2011. – 308 с.

II. Научные статьи:

а) опубликованные в ведущих российских периодических изданиях, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки для публикации основных научных результатов диссертаций на соискание ученой степени доктора наук:

1. Разинов Ю.А. Понятия категории и экзистенциала в философии М.Хайдеггера // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 1999. № 1 (11). С. 57–67.

2. Разинов Ю.А. Как возможен самообман // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2004. №1 (31). С. 15–29.

3. Разинов Ю.А. Идея университета и топос мысли: материалы конференции, посвященной 25-летию кафедры философии гуманитарных факультетов СамГУ //

Вестник Самарского университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2005. С. 70–79.

4. Разинов Ю.А. Истина отклонений или что хранится в тайниках побочных мыслей (Несколько замечаний по поводу одного высказывания Декарта) // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2010. № 3 (77). С. 11–16.

5. Разинов Ю.А. Спор Правды и Кривды // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия, 2011. № 2 (6). С. 60–73.

6. Разинов Ю.А. Истина как тяжба // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2011. № 4 (85). С. 12–19.

7. Разинов Ю.А. Истина и тайна: четыре аспекта греческой алетеи // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика, 2012. С. 29–33.

8. Разинов Ю.А. Влечение к обману, Или чем хитроумный Одиссей лучше правдивого Ахиллеса // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2012. № 2/1 (93). С. 12–18.

9. Разинов Ю.А. Семантическая складка термина «ложь» // Вестник Самарского муниципального института управления, 2012. № 1(20). С. 125–132.

10. Разинов Ю.А. Понятия «истинного» и «ложного» у Гомера // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2012. № 8 (99). С. 25–31.

11. Разинов Ю.А. Истина и путь (Размышление о специфике европейского Дао) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии, 2012. С. 29–36.

12. Разинов Ю.А. Ложь умолчания и способность речевого контроля // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2013. № 8/1 (109). С. 140–144.

13. Разинов Ю.А. К экзистенциальной трактовке ложного // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2013. № 8/1 (109). С. 145–148.

14. Разинов Ю.А. Истинное и правильное (о правовом истоке понятия истины) // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2014. № 1 (112). С. 20–25.

15. Разинов Ю.А. Банальная ложь обыденной речи: болтовня и красноречие // Вестник РГГУ: Серия «Философские науки. Религиоведение». М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2014. № 10 (132). С. 156–164.

16. Разинов Ю.А. Социальный обмен ложью // Вестник Самарского государственного университета. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2014. № 5 (116). С. 20–24.

б) опубликованные в международных, российских и региональных периодических изданиях, вузовских журналах и сборниках:

1. Разинов Ю.А. Объективная ошибка в социальном конструировании реальности // Методологический потенциал качественной социологии и способы его реализации в социологических исследованиях. Материалы Летней Школы: 23 июля – 2 августа 2000 г. Самара, С. 42–62.

2. Разинов Ю.А. Непристойный субъект // *Mixtura verborum* 2001: Непредставимое и метаязык: Сб. ст. Самара: Самар. гуманит. акад., 2002. С. 116–129.

3. Разинов Ю.А. К интерпретации *Mitsein* как структуры превращений // Философия культуры – 2001: Сборник научных статей. Самара: Самарский университет, 2001. С. 92–98.

4. Разинов Ю.А. «Семиотический коллапс» и объективная ошибка // Смысл «и» выражение: Контroversы современного гуманитарного знания: Сборник статей и выступлений. – Самара: Двадцать первый век, 2001. С. 20–29.

5. Разинов Ю.А. С улыбкой авгура или трансгрессия под маской // *Mixtura verborum* 2002: По следам человека: Сб. ст. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2002. С. 3–32.

6. Разинов Ю.А. Метафизика *Piazza di Italia*: Идея университета и топос мысли. Сборник материалов конференции // Топос. Философско-культурологический журнал. № 3 (14), 2006. С. 145–150.

7. Разинов Ю.А. К вопросу о топологии заблуждения // *Mixtura verborum* 2006: топология современности: сб. ст. / под общ. ред. С.А. Лишаева. – Самара: Самар. гуманитар. акад., 2007. С. 3–13.

8. Разинов Ю.А. На пути к минотавру: к семантике лабиринта // Философия Общество. Культура: сб. науч. статей, посвященный 70-летию проф. В.А. Конева. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2007. С. 277–287.

9. Разинов Ю.А. Дверь // *Mixtura verborum* 2007: сила простых вещей: сб. ст. / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2007. С. 13–26.

10. Разинов Ю.А. *Dasein* вещей или о чем может поведать трубка // Вестник сармарской гуманитарной академии. – Самара: Самар. гуманитар. акад., 2008. № 1 (3). С. 49–63.

11. Разинов Ю.А. Небытие в маске или как возможен дискурс негативности // *Mixtura verborum* 2008: Небытие в маске: сб. ст. / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2008. С. 54–72.

12. Разинов Ю.А. Правила «входа» или как не заблудиться в лабиринте «Символа и сознания» // Конев В. А. Критика опыта сознания: Самарские семинары по трактату М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Символ и сознание». Самара: Изд-во «Самарский университет», 2008. С. 6–23.

13. Разинов Ю.А. Тесей с мечом и клубком ниток в сетях Ариадны (заметки на полях пьесы В. Пелевина) // Вестник сармарской гуманитарной академии. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2008. № 2 (4). С. 54–65.

14. Разинов Ю.А. Город-лабиринт // *Mixtura verborum* 2009: Боли нашего времени: сб. ст. / под общ. ред. С. А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2009. С. 120–129.

15. Разинов Ю.А. Философия на подиуме: *festina lente* в собачьей схватке за логос // Вестник сармарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2009. № 2 (6). С. 44–52.

16. Разинов Ю.А. Символика перекрестка // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2010. № 1 (7). С. 123–130.

17. Разинов Ю.А. Образы служения истине: хранители и копатели // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2011. С. 3–17.

18. Разинов Ю.А. Искусство забвения или как не забыть забыть... // *Mixtura verborum* 2011: Метафизика старого и нового: философский ежегодник / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2011. С. 21–35.

19. Разинов Ю.А. Экзистенциальная геометрия пути (к постановке вопроса) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2011. № 2 (10). С. 3–12.

20. Разинов Ю.А. Фальшивка. *Mixtura verborum* 2013: Сила простых вещей-2: философский ежегодник / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад. 2013. С. 63–81.

21. Разинов Ю.А. Понятие истинного и ложного у Платона в контексте соотношения эйдоса и эйдолона // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2013. №1 (13). С. 21–30.

22. Разинов Ю.А. Время и опыт: эффекты замедления и ускорения // *Mixtura verborum* 2013: Время, история, память: философский ежегодник / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2014. С. 31–41.

23. Разинов Ю.А. Ложное как падшее: к анализу раннегреческого понятия «псевдос» // Международный журнал исследования культуры, 2014. № 2 (15). С. 84–90.

III. Материалы конференций и тезисы докладов:

1. Разинов Ю.А. К проблеме экспликации единиц неклассического мышления // VI Российская научная конференция профессорско-преподавательского и инженерно-технического состава. Часть II. Тезисы докладов. Самара, 1999.

2. Разинов Ю.А. Интернет как событие культуры // Международная конференция «Интернет. Общество. Личность. ИОЛ–2000». Новые информационно-педагогические технологии. СПб., 2000. С. 69.

3. Разинов Ю.А. «Я» как предметность // VII Российская научная конференция профессорско-преподавательского и инженерно-технического состава. Часть II: Тезисы докладов. Самара, 2000.

4. Разинов Ю.А. Принцип объективной ошибки // Дело философии в постклассическую эпоху: Материалы научной конференции. Самара, 26–27 сентября 2002 г. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2002. С. 155–161.

5. Разинов Ю.А. «Как если бы» как принцип интерпретации // История философии и герменевтика: Материалы межвузовской конференции. Москва, 4–5 дек. 2002 г. М.: РГГУ, 2002. С. 31–38.

6. Разинов Ю.А. *Theatrum universitatis* // Идея университета и топос мысли: материалы конференции, посвященной 25-летию кафедры философии гуманитарных факультетов СамГУ. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2005. С. 78–88.

7. Разинов Ю.А. Заблуждение как феномен культуры // Личность в культуре. Статьи и материалы VI международной научно-практической конференции «Самарский край в контексте мировой культуры». Самара, 2006. С. 62–69.

8. Разинов Ю.А. Сообщество лжи // Герменевтика сообщества: Материалы конференции, посвященной 30-летию кафедры философии гуманитарных факультетов. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2011. С. 101–118.